CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO VXII.—1961.—CUADERNOS 1.° y 2.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID (14)
1961

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 160 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

VICENTE GARCÍA DE DIEGO.—El trompo. Juguete y juego..... 3

JULIO CARO BAROJA.—Doña Antonia de Acosta Mexía. Perfil de una hechicera del siglo XVII 39

VICENTE RISCO.—Apuntes sobre el mal de ojo en Galicia... 66

JOSÉ RAMÓN Y FERNÁNDEZ OXEA.—Ramos procesionales y de mayordomos 93

JOSÉ GELLA ITURRIAGA.—La bella tradición santelmista hispano-lusa. 126

JULIO CARO BAROJA.—Elogio de don Telesforo de Aranzadi (1860-1945) 136

ANTONIO CASTILLO DE LUCAS.—San Miguel, defensor y sanador de los cuerpos y de las almas..... 145

JOSÉ MASSOT MUNTANER.—El romancero tradicional español en Mallorca 157

ARCHIVO.—Varios.-Contribución lingüística del Magisterio 174

P. MARTÍN BRUGAROLA.—Fiestas religiosas 195

NOTAS DE LIBROS.—MICHELENA (L.): *Historia de la Literatura Vasca.*—PONCE DE LEÓN (Fray B.): *Historia de Alhendín de la Vega de Granada*: V. G. de D.—PINO SAAVEDRA (Y.): *Cuentos folklóricos de Chile.*—PESSANHA (D. S.): *Mascaradas e máscaras populares de Tras-os Montes.*—VIDART (D.): *Las sociedades campesinas del Area Rioplatense.*—ALMEIDA (R.): *O folclore na poesia e na simbólica do direito:* J. P. V.—MORENO NIETO (L.): *La provincia de Toledo.*—DÍAZ CASTRO (J. M.): *Nimbos* (poesías).—TABOADA (J.): *Folklore de Verín. Las creencias y el saber popular*: J. R. F. O.—GONZÁLEZ ECHEGARAY (C.): *Morfología y sintaxis de la lengua bujeba.*—LEVY (I.): *Chants Judéo Espagnols recueillis et notes par . . .*: A. de L. P.

NOTICIAS.—Asociación Española de Etnología y Folklore..... 225

NECROLOGIA.—*Sever Pop:* Vicente García de Diego..... 231

SUSCRIPCION:

España ..... 150,00 ptas. al año.
Extranjero..... 200,00 » »

NUMERO SUELTO:

España ..... 40,00 »
Extranjero..... 60,00 »

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO XVII.—1961.—CUADERNOS 1.º y 2.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID (14)
1961

Depósito Legal M. 566.-1958

C. BERMEJO, IMPRESOR.—GARCÍA MORATO, 122.—TEL. 233-06-19.—MADRID

El Trompo

Juguete y juego

1.° Bibliografía.

En el aspecto folklórico y etimológico no poseemos en España ningún trabajo de conjunto sobre este juego, pero sobre él hay estudios fundamentales en otros países.

En el aspecto lingüístico no conozco ningún trabajo de conjunto sobre las denominaciones del trompo; pero el material abundante para hacerlo se ofrece en el *Atlas Lingüístico Francés* y en el *Atlas Lingüístico Italiano*. En España consta la peonza como materia de una carta del futuro Atlas, que sería necesaria para un estudio importante; pero, no habiendo esperanza de una próxima publicación del Atlas, he decidido publicar esta breve monografía, que pudiera ser antecedente de un estudio definitivo.

Monografía importante sobre el trompo es la de Fink, *Note sur la toupie*, en *Nouvelles Annales*, París, 1850, t. I.

La obra fundamental de este tema es la de R. Andree, *Das Kreiselspiel und seine Verbreitung*, en *Globus* LIX, Brunswick, 1896. Sobre temas más extensos de juegos, son capitales las obras de R. Andree, *Ethnogr. Parall. und Vergleiche*, Leipzig, 1881; H. R. d'Allemagne, *Histoire des jeux*; Becq de Fouquieres, *Jeux des anciens*, París, 1898; Van Hoorn, *De vita atque culta puerorum monumentis antiquis explanatio*, Amsterdam, 1900; M. Doyon, *Jeus, jouets et divertissements de la Beauce*, en *Arch. de Folklore* 3 185; *Giuochi fanciulleschi*, Palermo, 1883, t. XIII de la *Biblioteca delle tradizioni popolare siciliane*.

En España poseemos referencias sueltas sobre el trompo en algunas monografías de juegos infantiles.

Rodrigo Caro, *Días geniales o lúdricos*, Sevilla, 1883.

Sergio Hernández de Soto, *Juegos infantiles de Extremadura*, t. III de la *BTPE*, Sevilla, 1884.

Pires de Lima, *Jogos e canções infantis*.

María Cadilla de Martínez, *Juegos y canciones infantiles de Puerto Rico*, San Juan, 1940, 83.

Hilary Dawson, *Children's games*, México, 1945, 4.

Orestes di Lullo, *El folklore de Santiago del Estero*, Tucumán, 1943, 331.

B. Serra Boldú, *Folklore y costumbres de España*, Barcelona, 1931, 590.

Edna Garrido de Boggs, *Folklore infantil de Santo Domingo*, Madrid, 1955, 232.

Marco y Ochoa, *Repertorio de juegos* 795.

Navarro, *Juegos de la infancia.*

Aranzadi, *Taba, sacapón, trompa, bostarri y otros más*, en *RIEV* 15 494-497.

Aranzadi, *Tabas y perinolas en el País Vasco*, en *RIEV* 15 676-679.

Marciano Curiel Merchán, *Juegos infantiles de Extremadura*, en *Rev. de Trad. Pop.* 1 162-187.

Braulio Vigón, *Juegos y rimas infantiles recogidos en los concejos de Villaviciosa y Caravia*, Villaviciosa, 94-95.

Dora P. de Zárate, *Nanas, rimas y juegos infantiles que se practican en Panamá*, 1957, 191.

2.° Difusión del juego del trompo.

El juego del trompo parece haber sido común a muchos países, con modalidades particulares en muchos de ellos.

Son conocidas las referencias a las formas y nombres del trompo y a los modos del juego en obras literarias de Grecia y de Roma, y hay testimonios aislados más o menos precisos del uso de este juego en todos los continentes.

Los indios de América conocían el juego del trompo, según B. Cobo, *Hist. del N. Mundo* 4 228: «*Piscoynu* era cierto juego que corresponde al trompo o peonza.»

Lo confirma Gómara, *Hist. de Indias* 22: «Juegan a la pelota, al *trompo* y a la ballesta con arcos.»

3.° Valor etnológico y humano del juego del trompo.

El juego de la peonza apenas ha merecido atención de nadie como cosa de muchachos sin importancia en la vida ni en el idioma. No se ha pensado bien que esta perspectiva de juego sólo infantil no puede demostrar su insignificancia etnológica y lingüística, porque todos han sido niños y han usado este juego, precisamente en una edad de transición en que las ideas se graban indeleblemente para toda la vida. No es, pues, extraño que denominaciones suyas se hayan fijado en la me-

moria y hayan producido aplicaciones nuevas de sentido y voces derivadas de los términos de este juego infantil.

Hasta nuestra vieja generación, en que este juego, con otros de turno, se jugaba en todas las ciudades y aldeas peninsulares, el interés infantil y el recuerdo posterior era muy vivo. Con un estímulo superior a veces al de los estudios, la aspiración a perfeccionarse y sobresalir en el juego era vehemente. El llegar a las doce ganchadas con la trompa, el atinar más veces a lanzarla sobre una moneda y el hacer mejor todas las funciones del juego, constituía una satisfacción no menor que la de lograr un puesto sobresaliente en la escuela

En las citas de este juego se repite la confesión de Persio 3 51, de haber tenido más afición al trompo que al estudio.

Así lo pondera de los niños españoles Tostado, *C. sobre Eusebio* 11: «Los niños más aman un trompo con que juegan que veinte doblas.»

La importancia del juego del trompo en España ha sido en algún tiempo considerable; pero la escasa diligencia de nuestros lexicólogos no lo acusa y ofrece grandes vacíos en la nomenclatura del trompo como juguete y como juego. En la vida y en el habla de los pueblos hispanos de América el *trompo* tiene una proyección notable. Santamaría, *Americ* 3 221 describe tipos y cualidades del trompo, y los lexicólogos y literatos de Hispanoamérica muestran la riqueza de aplicaciones semánticas figuradas de este juguete y de este juego.

El juego del trompo llegaba antes en algunos niños a una gran destreza, con alardes como el de bailarlo largo rato en las uñas. El *DRAE* aduce la frase figurada *báilame* o *cógeme ese trompo en la uña* como americana para ponderar que una cosa es extraordinariamente dificultosa. Malkiel, *Word Families* 138 recoge las frases de gran parte de América. La frase, sin embargo, es también conocida en Canarias y en la Península. Malaret, *Fe de erratas*, dice: «Cógeme ese trompo en la uña. Us. en España; y en portugués dicen: «Apanha lá este piao a unha».»

4.° El trompo, juego de niños.

Es innecesaria una prueba testimonial, porque en todos los autores que lo aducen hay una prueba expresa o implícita de ello.

Nebrija, *Dic. cast. lat.*: «Peonça juego de niños, turbo, inis, throcus. Peonça pequeño throciscus, i.» Villarroel, *Obr.* 15 22: «El trompo, el reguilete y la matraca eran los ídolos y los deleites de mi puerilidad.» Pereda, *Esbozos* 1868 143: «Los hábitos propios de la edad del *trompo* y de la cometa.»

Todos reputan el juego del trompo como cosa impropia de hombres. Fr. Juan de los Angeles, *Obr. mist.* 171: «Sería cosa de escarnio ver a un hombre grave jugar al *trompo*»; Cervantes, *Los baños de Argel* 74: «Dexa aquesta niñería / del *trompo* por vida mía»

5.° Formas del trompo.

La variedad de formas del trompo y de la perinola es tal, que este solo tema daría materia a una monografía. Como ésta había de ser gráfica en sus múltiples tipos, prescindimos ahora de su representación, refiriéndonos más bien al juego corriente y a las formas más comunes y populares del trompo. Descartamos desde luego los trompos metálicos y musicales de los más variados tipos, que ofrecen menos interés etnológico y no tienen el valor universal del trompo de madera.

Las enciclopedias presentan curiosas variedades de algunos trompos industriales, y los literatos hacen referencias aisladas a veces sobre estos ingeniosos juguetes que no llegan a pertenecer a la tradición popular.

En Francia se llama *toupie d'Allemagne* a un «toupie creuse, percée d'un trou, et qui fait du bruit en tournant».

De estos trompos menos usados hay también frecuentes referencias. Marco y Ochoa, *Repert. de juegos* 843: «Peonza zumbante se llama una peonza hueca de madera o de metal con un agujero en la parte más abultada, el cual hace que produzcan un zumbido mientras giran.»

Antonio Machado, *Poesías* 1936 405: «Se da trato de cuerda, / que es lo infantil, y el *trompo* de música resuena.»

Casona, *Teatro* 1951 118: «El ilusionista lanza en el suelo un *trompo* de música.»

Ya hemos dicho que son otros los trompos que ofrecen un valor histórico. Los trompos hallados en el templo de Cabiros, de Tebas, son de una parte inferior de forma cónica invertida y de una parte superior más ancha, cilíndrica, con fajas o molduras. En una inscripción de este templo consta la dedicación que un niño hace al dios Zagreo de sus juguetes, entre ellos un trompo con su látigo.

Se han hallado peonzas de terracota griegas de una altura de veinte centímetros.

Los trompos populares hispanos son generalmente los de madera de forma de pera, en cuya parte más delgada llevan una púa, puya o rejón de hierro sobre el que gira.

Este trompo vulgar es el que ha tenido un valor representativo importante para ser aplicada cada denominación suya a cosas de formas semejantes de la naturaleza y de la industria. Esta proyección lingüística de la nomenclatura del trompo daría materia para un estudio interesante.

6.° Modos del juego del trompo.

En el trompo o peonza propiamente dichos, los dos tipos fundamentales de juego son el de cordel y el de látigo. Así lo reconocen en España diversos testimonios. Rodrigo Caro, *Días geniales* 159: «El segundo modo de trompos era el que hoy vemos jugar, a que también llaman peonzas. Llamáronle los latinos *turbo* o *turben*. Juéganlo de dos maneras: con un azotillo, haciéndole dar muchas vueltas alrededor; también parece haber usado los muchachos del encordonado, con que hacen mover los trompos velocísimamente sin apartarse de un lugar y tan sesgos que parece no se menean.» Aranzadi, *RIEV* 15 497: «El trompo se dispara con cuerda o con látigo.»

a) Juego del cordel. Un juego, hoy el más corriente, es el del cordel arrollado, que, desenrollándolo violentamente, imprime a la peonza un rápido movimiento de rotación sobre su rejón, que hace de eje, movimiento de pocos o de muchos segundos, según la violencia o habilidad del jugador y según las condiciones de la peonza y del suelo. Los diccionarios franceses describen un juego semejante al trompo de cordel: «Toupie. Joue de fois fait en forme de poire; on y enroule une cordelette qui en se déroulant rapidement lui communique un mouvement de rotation sur sa pointe de fer.» Este juego de cordel unas veces no tiene más finalidad que bailar el trompo con más o menos destreza en el suelo, en cualquier parte donde se ofrezca una superficie llana de tierra.

Otras veces el juego se hace en un espacio circular, ya para hacer en él alarde de habilidades, ya para ejecutar el juego en competencia con los muchachos del grupo según leyes y condiciones peculiares, y muchas veces para un fin de ganancia de unas monedas. Valderrama, *Exerc. Espir.* describe brevemente este juego o *trompar* corriente del *trompo* español: «Se hace una raya y círculo en el suelo, del qual no sale el *trompo*, y aun lo tiene tan sujeto a su mano, que lo hace *trompar* en ella y en la palma, y en la uña vemos que hacen los muchachos dar mil vueltas los *trompos*.» Un rasgo importante del juego es el de los golpes con el trompo, que han creado una notable aplicación en la lengua común, como *trompada*, *trompazo*, *trompicar*, *trompicón*. Los golpes pueden ser contra otros trompos colocados en el suelo, y reciben estos golpes los nombres de *cane*, *canena*, *queque*, *pique*, *puyazo*,

etcétera. En una gran variedad de jugadas es ganador el que logra echar del corro el trompo contrario a fuerza de golpes con el trompo que se tira. Otro juego distinto es con monedas, botones, etc., en el que el jugador ha de echar del corro, en una o varias tiradas con el trompo bailando desde la mano, empujándolas con la púa o rejón o dándoles al final en el borde con el grueso del trompo. Así explica el juego Marco y Ochoa, *Repert. de juegos* 841: «Alguna vez los niños van más allá de contentarse con bailar el peón y juegan trazando un círculo en el suelo y depositando en el centro una moneda por cada uno, bailan el peón y gana el que, cogiéndole según está girando entre los dedos índice y corazón, le hace saltar a la palma de la mano y lo arroja sobre las monedas para sacarlas del círculo, haciendo suyas tantas cuantas fuesen las que bailando el peón saque del círculo, o en el último golpe que llaman de *tripotada*.»

Curiel Merchán, *Juegos de Extrem.* 177 describe así el juego del trompo: «Se hace un círculo. Se tira dentro de él para dar con el trompo a la perra, botón o disco de metal que se haya puesto para jugar. Se coge el peón y se le da. Pica, cajazo y mochazo.» Edna Garrido, *Folklore de Santo Domingo* 413 describe varios modos de juego en San Juan de la Managua: «Cuando juegan varios niños se desafían al trompo que dure más bailando; a bailarlo en la mano; a bailarlo en la uña del dedo pulgar; a bailarlo dentro de un círculo, y al mate, que consiste en tirar uno su trompo y otro tirar el suyo para darle con el rejón al que baila.»

b) Juego del látigo.

En el juego de azote se le sostiene a la peonza su movimiento giratorio con hábiles azotes de un látigo. Este juego del turbo latino lo describe así Virgilio en la *Eneida* 7 376: «Ceu quondam torto volitans sub verbere turbo, / quem pueri magno in gyro vacua atria circum / intenti ludo exercent; ille actus habena / curvatis fertur spatiis; stupet inscia supra / impubesque manus mirata volubile buxum; / dant animos plagae; non cursu segnior illo / per medias urbes agitur populosque feroces.» Su traducción castellana aproximada es: «Como el trompo que gira bajo el curvo azote, al que atentos los muchachos juegan en un gran corro en torno del zaguán vacío; aquél, acelerado por el látigo, se mueve en círculos; se asombra por no comprenderlo el grupo y corro juvenil, admirando al trompo bailador; los latigazos lo aceleran; no más lento que este trompo girando, se lanza por medio de las ciudades y de los pueblos feroces.» Rodrigo Caro, *Días geniales* 160, traduce así: «Como debajo de torcido azote / vuela el agudo trompo, que el muchacho / al juego atento en el zaguán vacío / al

retortero trae, y él llevado / de punta de metal en retorcidas / carreras es traído, y espantada / la necia turba de los rapacillos / viendo el voluble box, a quien aliento / las heridas le dan...». A la peonza de azote se refiere Jarque, *El orador cristiano* 1657 362: «Somos como *peonças,* que a más açote más bueltas y rebueltas en el centro de nuestros vicios.» El juego del trompo con un latiguillo lo acusan en Portugal Figueiredo, *Dic. Port., pião;* en Galicia Carré, *Dic. gall., bébeda;* en Asturias Rato, *Voc. bable, pión.* El juego del látigo lo describen así Marco y Ochoa, *Repert. de juegos* 842: «El trompo consiste en un cono de madera dura bien liso al que se hace girar; con el extremo de una cinta se dan dos o tres vueltas sobre la superficie de la base del cono; el otro extremo de la cinta va atada a un palito; se tira con fuerza horizontalmente de derecha a izquierda del palito o látigo y el trompo gira; si en el momento se le da un latigazo gira con más fuerza, pudiendo estar bailando cuanto se quiera. También puede hacérsele girar con los dedos y luego azotarlo o bien dejándolo en el suelo y azotándolo.»

7.° El trompo y la perinola.

Las lenguas distinguen de la *peonza* la *perinola,* como el *toton* franc. y el *drehwürfel* alemán 'dado giratorio'.

La perinola es juego más infantil que la peonza, propio de niñas también, que puede bailarse en una mesa o piedra plana. La peonza, por el contrario, se baila en tierra y su juego es violento y requiere la destreza de muchachos mayores. A su violencia y rusticidad se refiere Hartzenbusch en sus *Fábulas* 2 55: «La rebelde, la rústica *peonza,* / dijo a la *perinola* con enfado / allá en su jerigonza.»

La perinola se baila imprimiéndole en el palito o saliente superior un movimiento giratorio con el dedo pulgar y uno de los dos dedos inmediatos.

La perinola se juega unas veces por el solo placer de verla bailar; pero otras veces es instrumento de un juego de ganancia, semejante a los juegos de dados o tabas, con muy diversas modalidades y leyes y con diversas clases de lucro, desde dinero hasta alfileres y otros objetos de aprecio infantil.

E. Olaverría y Huarte, *El folklore de Madrid* 163, describe una perinola de ganancia. «Esta perinola tiene marcados los cuatro frentes que quedan en la parte cuadrada del centro, con una N, que significa *Nada;* una S, que significa *Saca;* una P, que significa *Pon,* y una T, que significa *Todos.* Cuando cesa, queda tendida presentando hacia arriba uno de los cuadros. Si es la *N Nada,* pasa a otro niño sin tocarle a

los dados; si es la *P Pon*, pasa a otro, que tiene que agregar un tanto; si es la *S Saca*, pasa a otro, que tiene que sacar un tanto; si sale *T Todo*, lo recoge todo.»

La perinola, de cuerpo cúbico y fabricada de una pieza de madera en su forma completa generalmente, lo forman otras veces los muchachos clavándole en la parte opuesta a su saliente agudo un palito, sirviendo de cuerpo un escaramujo del rosal silvestre, una bellota, una agalla de roble, etc.

8.° Dinámica del trompo.

Las leyes mecánicas del movimiento del trompo hoy están estudiadas científicamente y demostradas con gran aparato matemático; pero casi todos ellas estaban intuídas elementalmente por los usuarios infantiles del trompo.

El jugador del trompo nota que retrasan su movimiento las asperezas del suelo (aunque no ve que frenan su movimiento otras resistencias, como las del aire) y observa que baila más tiempo en superficies finas, como el mármol o la madera, y comprueba que dura menos su movimiento en la palma de la mano que en las uñas.

Un rasgo que sorprende al profano en los movimientos del trompo es la fuerza que adquiere en la velocidad y sus reacciones contra otras fuerzas externas. Si se sopla con fuerza sobre un trompo en movimiento, el trompo sufre una inclinación en dirección distinta de la dirección de aquel soplo y se le ve reaccionar en seguida, tendiendo a volver a la posición anterior.

Jugadores y testigos ven que el trompo al girar tiene dos movimientos: el de rotación sobre su eje, y a la vez un movimiento circular o casi circular de traslación en un pequeño espacio del suelo. Este movimiento de traslación es a veces poco percepcible y se anula a la vista cuando el rejón o púa produce en la tierra un pequeño hoyo que le detiene. En cualquier caso el movimiento circular de traslación es mayor al principio y los círculos que forma son por momentos más reducidos, tendiendo a quedar en el centro del último y más pequeño círculo.

M. Doyon, *Arch. de Folkl.* 3 185, hace esta observación del trompo cuando empieza a girar: «La toupie pivotant sur elle-même decrit d'abord de grands cercles, puis peu à peu tourne sur un point.»

Antes de caer el trompo, el que juega nota que al disminuir la velocidad el trompo va desviándose de su posición vertical o próxima a la vertical, inclinándose rápidamente hasta rozar el grueso de su cuerpo con el suelo, por el que rueda aún un poco por la fuerza adquirida.

Al final del movimiento, el trompo (que giraba en un punto después de haber ido progresivamente reduciendo a él los movimientos de traslación del principio) sale del punto en que giraba y sigue el camino inverso al del principio, desarrollando en el suelo círculos más extensos hasta que cae.

Los muchachos, por tener una subconsciencia de este final del movimiento con el trompo en la mano, imprimen, para retrasarlo, un movimiento circular a la mano, que hace retrasar la inclinación y el cese del movimiento.

Sobre aplicaciones del trompo a la Mecánica explicando la teoría de sus movimientos y fuerzas, hay desde el pasado siglo notables estudios, como el de A. Smith, *Note on the theorie of the spinning top*, en *Cambridge Mathematical Journal* 1, y el de J. Perry, *Spinning tops*, Londres, 1890.

La dinámica del trompo ha tenido una aplicación científica en el giroscopio de Foucault, para demostrar el movimiento de rotación de la Tierra con sus alteraciones secundarias, y el giróstato, que por su masa e inercia contrarresta las fuerzas exteriores (gravedad, rozamiento, choques, etc.), produciéndose en cada acción y reacción de ambas fuerzas posiciones nuevas del eje de rotación.

Es conocida la aplicación de estos modernos aparatos mecánicos para la estabilización de barcos, aviones, torpedos, etc., constituyendo el giróstato un elemento capital para la navegación marítima y la aeronáutica.

Ponderando estos inventos de la Mecánica, con razón Echegaray, *Ciencia popular* 1905 92, pudo decir: «Si los niños juegan al trompo, los sabios tienen también su trompo y su peonza.»

Deñominaciones hispanas del trompo

Aunque consideramos la lista siguiente bastante incompleta, la ofrecemos en un número aproximado de cien formas que hemos podido comprobar y localizar en parte, esperando que, si al fin se publica el *ALE* y nos es dado proseguir las indagaciones, esta lista de cien nombres podrá acrecerse.

Aloca, apón, atintun, bailarín, bailarina, bailarón, bailarote, bailaruja, baldofa, baldrufa, baldufa, baldufí, baldufó, balladora, ballarí, ballaruc, ballaruca, ballarufa, ballaruga, ballaruja, barallufa, baralluga, baratzeac, bébeda, bíbora, bola, bolo, bolborita, buxaina, cascarabar, cascarabil, ciba, cibo, cibota, cupoll, curcubio, curcubita, curculusac,

curlu, cuscuillu, cusculaca, chiba, chompa, chompo, gabacha, galdrufa, galodrufa, gallofa, gansa, jibe, lotzurr, mail, mailca, mailtxorr, mailla, moninfla, peón, peona, peonza, perindola, perinola, perolo, peuca, pião, piasca, pimpirinola, iñola, piola, pión, piona, pionza, pirindola, pirola, pirulo, piruya, piuca, pospilla, pospolina, rebailadora, reballadora, repeón, repeonza, repiola, repión, repiona, repionela, rimpión, rimpionza, rimponcia, rulla, serrompa, tarusa, tornera, tortolesac, tromba, trombo, trompa, trompico, trompicón, trompiche, trompichón, trompillo, trompique, trompitxo, trompo, turtulizar, txantxari, xarpaco, zompo, zumbique.

Un número importante de las formas aquí aducidas como nombres de la peonza fueron recogidas por la notable alumna de la Facultad de Letras de Madrid María del Pilar Pareja G. de Heredia, unas de ellas concordantes con otros testimonios, otras únicas debidas a su diligencia.

Las denominaciones, unas tienen áreas muy limitadas, mientras que otras abarcan grandes extensiones, como *peón* y *peonza* y *repeón*, *trompo* y *trompa*, *baldufa* y *galdrufa* en Aragón y Cataluña. El tipo de mayor fortuna ha sido el de *trompo trompa*, que dominó parte del Norte y casi todo el Sur desde Valencia, extendido a Canarias y a los pueblos americanos.

De los tipos fundamentales han surgido otros derivados, como *peuca* de *peón*, *repiola* de *repión*.

Algunas formas parecen híbridas, como *chompo* y *chompa* de Cuenca según *trompo* y *trompa*, *serrompa* de Valencia según *trompa*, *rimpión* por *repión* y *rimpionza* por *repeonza*.

Las áreas actuales de cada forma están mal precisadas y en muchos casos se presiente la intromisión relativamente moderna de algunas formas desde otras áreas vecinas.

Una de las zonas donde varían más las denominaciones es la región vasca. Aranzadi, *RIEV* 15 677 da para la 'perinola' los nombres vascos de *tortolesak*, *turtulizak*, *kurkuluxak*, *kurlu*, *bolborita*, *moltxaharri*, *mailtxorr*, *mailka*, *mail*, *txarpako*, *txorpako*, *atintun*, *txoco*, *aloka*, *exurko*, *lotzurr*, *saca*, *apón* y *sacapón*. A la perinola hecha de una agalla da los nombres vascos de *pospilla*, *pospolina*, *kurkubio*, *kurkubita*, *kuskuillu*; *kaskarabil* en navarro; *kaskarabar* en Baztán; en suletino *mailla*; *txoko* en Oñate.

Motivos de las denominaciones del trompo

Dos son los motivos de los nombres del trompo: su giro y su forma.

El motivo denominador más saliente del trompo es su movimiento giratorio: 1.° Que anda: *peón, peona, pião, pion, piona, peonza, pionza, peuca, piuca* del lat. **pedare* 'andar'; *repeón, repeona, repión, repiona, repionela, repiola, rimpión, repeonza, rimponcia,* de *repedare* 'andar'.

2.° Que gira: *trombo, tromba, trompo, trompa, trompico, trompicón, trompiche* del lat. *strombus* 'peonza', del gr. στρόμβος 'peonza', y 'torbellino', de στροβεῖν 'girar'; *tornera,* del lat. *tornus* 'torno', *tortolesac* y *turtulizar* acaso del lat. *tortilis* de *torquere; rulla* de *rullar* 'dar vueltas' del lat. *rotulare.*

3.° Que baila: *bailarín, bailarina, bailarón, bailarote, bailaruja* 'perinola', *balladora, ballaruc, ballaruca, ballaruga, baralluga, ballaruja, ballarufa, barallufa, baldrufa, baldufa, galdrufa, galodrufa, gallofa,* del lat. *ballare* y *baiulare* 'bailar'; *txantxari,* del franq. *dintian* 'danzar'.

4.° Que se tambalea: *bébeda,* de *bibitus* 'borracho'.

La forma del trompo y su materia, aun siendo nota menos saliente, ha servido para denominarle muy variadamente, comparándole con diversas cosas:

1.° Pera: *perolo, pirola, pirulo, piruya, perinola, perindola, pirindola, pimpirinola, piñola.*

2.° Cazuelo: *curcubio, curcubita, cascarabar, cascarabil,* de *caccabus* 'cazuelo'.

3.° Copa: *cupoll,* del lat. *cuppa.*

4.° Cubo: *buxaina,* del lat. *pyxis* 'cubo'.

5.° Agalla del roble: *cuscuillu, cusculuca,* del lat. *cusculium* 'agalla'.

6.° Bola: *bola, bolo,* del lat. *bulla* 'bola, bollo'.

7.° Cochecito: *curlu,* del lat. *currulus* 'carrito'.

8.° Mazo de madera: *mail, mailla, mailca, mailtxorr,* de *malleus.*

9.° Zoquete redondo de madera: *ziba, zibo, txiba, zibota,* de origen oscuro como el fr. *sabot* 'trompo' y 'zueco', que acaso respondan a un lat. *cipus,* hermano de *cippus,* aunque las formas románicas exigen este último.

En otras lenguas se dan también los dos motivos fundamentales del movimiento y de la forma.

1.º Girar. El inglés *wirligig* 'perinola' de *wirl* 'girar.' El inglés *turn* 'perinola' de *turn* 'vuelta, giro', del lat. *tornus*, como el extrem. *tornera* 'peonza'. El alem. *kreisel* 'peonza' de *kreisen* 'girar', de *kreis* 'círculo'. Esta era la idea del gr. ῥόμβος 'peonza', del verbo ῥόμβέω 'hacer girar'.

2.º Saltar o bailar. Salvioni, *ID* 6 236 deriva el piamontés *sótula*, el albanés *sátula* y el albanés *sterla* con el significado de 'peonza' del lat. *saltare* y lo acepta Meyer-Lübke 7551 N. El *ALI* ofrece *sótula* de Torino 131 143, Cuneo 176 y Alessandrina 156; *sotra* de Torino 146; *sótura* de Alessandria 157 y Cuneo 175.

2.º Botar. En el *ALI*, *botarelo* de Aquila 645, *butarell* de Faggia 706 y de Teramo 618, del germ. *bottan* 'botar'.

4.º Trotar. Del germ. *trotton* 'correr, trotar' hay *tróttola* 'peonza' en las provincias italianas de Arezzo 544 del *ALI*, Siena 551, Módena 464, Parma 423, Pisa 530; *tróttala* en Perugia 564, *tróttula* en Pisa 541 y *trótoa* en Spezia 199, *trotla* en Ravena 459, *trotol* en Udine 318 326. Los textos italianos ofrecen testimonios de *tróttola* 'peonza' ya en el s. XIV.

5.º Rodar. *Troc* 140 Torino en el *ALI*, del lat. *trochus*. El *trochus* latino lo consideraban los romanos como invento griego. Los glosadores no lo refieren en general a 'la peonza', sino que lo aplican a otro juguete infantil de hierro en forma de rueda, que se impulsaba con una clave y producía al girar un sonido especial. De un IE **dhregh *tregh* procede el gr. τροχός 'rueda' en una numerosa familia, como τροχάζω 'correr, girar', τροχαῖος, 'que corre, rápido', τροχάω 'girar', τρόχις 'corredor' con muchos descendientes de éstos.

6.º Zumbar. Del alem. *brummen* 'zumbar' el alem. *Brummkreisel* 'peonza que zumba' y *Brummtiegel* 'cazuelo que zumba', 'peonza que zumba'. Algunos han pretendido explicar varios nombres del trompo por onomatopeyas de su ruido; pero esto es increíble en el trompo común. Tan poco perceptible es el zumbido de su giro, que ordinariamente no se aprecia y a lo más se percibe sólo ocasional y débilmente. La supuesta onomatopeya *trumpa* no puede tener fundamento en el trompo común, como lo tiene en el nombre *zurrumba* 'bramadera' la onomatopeya de su zumbido, notablemente fuerte y característico. El ruido es accidental y no característico en el trompo común y sólo es típico de ciertas variedades industriales, llamadas peonza alemana, peonza de música, que son peonzas metálicas huecas con dispositivos que logran producir en el giro sonidos armónicos.

Por su forma o materia hay formaciones diversas.

1.º Bolo. Del anglosajón *top* 'peonza' (Kluge s. v. *zopf*), conservado en inglés, deduce Gamillscheg 852 el fr. *toupie* 'peonza'. Díez 321 enlaza el fr. *toupie* y el normando *toupin* 'peonza' con un célt. *top* y con el ant. alto al. *zopf* 'botón, bucle', etc.

El *ALF* ofrece *tupi* en grandes zonas y *turpi* en el Norte.

El *ALI* aduce *tuppetu* 846 y *tuppetteru* 859.

2.º Cubo, cazuelo. Meyer-Lübke 6544 b aduce el gr. *pitharion* 'cazolita' como origen del siciliano *pitara* 'un cubo o cazuelo' del veneciano *piter* y del ital. *pitale*. Prati 775 añade el paduano *pitaro*. El *ALI* aduce *pitaro* de Perugia 584, *pitalo* de Perugia 5514 y *pitolo* de Roma 640.

Del alem. *Würfel* 'cubo' el alem. *Wurfelkreisel* 'perinola'.

Denominaciones por el movimiento
*Pedare

Este verbo latino, no acusado históricamente, tiene asegurada su existencia por verbos como *repedare*, bien acusado, y por otros que son reclamados por diversas formas románicas, como **appedare*, **subpedare*.

Para el estudio de los derivados de **pedare* y *repedare* es fundamental el libro de Malkiel *Studies in the Reconstruction of Hispano-Latin Word Families* y su artículo *La historia lingüística de peón* en *BICC* 7 201-244.

Al latín clásico *pedes -itis* 'soldado de a pie' sustituyó la forma más expresiva *pedo -onis*, que descubren los glosarios, *CGL* 2 144; 5 555 y otros, y que penetró con distintas formas romances en las lenguas europeas, aplicado, ya él, ya sus derivados, al 'que va a pie', al 'peón del ajedrez', al 'obrero no calificado' y a la 'peonza'.

En vez de *pedes-itis* se formó *pedito -onis*, que por medio del fr. *picton* ha dado el cast. *peatón*.

Peón. *DRAE*: «*Peón*. Juguete de madera de figura cónica y terminado en una púa de hierro, al cual se arrolla una cuerda para lanzarlo y hacerle bailar.» Garrote, *Dial. leon.* 2.ª ed. 288: «*Peón*. Peonza.»

Pilar Pareja lo localiza en Lugo: Monforte; León: León, Volteras; Salamanca: Salamanca; Zamora: San Martín de Tabara; Cáceres: Trujillo; Segovia; Avila; Madrid; Guadalajara: Azuqueca; Toledo: Carpio de Tajo. En las provincias centrales, Avila, Segovia,

Madrid y Guadalajara se descubre *peón* en la casi totalidad de los lugares indagados.

La antigua forma *pedón* la acusan en España en los siglos XI y XII algunos documentos de *DLE* 147 de Burgos; pero dominan pronto *peyón* en el *Fuero de Avilés*, y *peón* en otros documentos. El *Fuero de Teruel* vacila entre *pedón*, *peón* y *peyón*. En todos los sentidos de 'obrero' y 'peonza' hoy *peón* tiende al monosílabo *pión* en el habla popular y en América.

PEONA. Zamora: San Martín de Tabara, Villarrín de Campos; Cáceres: Coria, Jaraiz de la Vera, Navalmoral de la Mata, Trujillo, Plasencia, según Pilar Pareja.

PIÃO. Figueiredo, *Dic. port.*: «*Pião*. Peça de metal ou madeira em forma próximamente cónica com um ferrão na ponta e que los rapazes jogam enrolando-lhe uma guita.»

PIASCA. En *Rev. Lus.* 2 90 por 'peonza pequeña'.

PIÓN. Rato, *Voc. bable* 988: «*Pión*. Especie de trompo sin tornear que se baila con un latiguillo»

PIONA. Llorente Maldonado, *El habla de la Ribera* 242: «*Piona*. Peonza.»

PIOLA. Cádiz: Cádiz, recogido por Pilar Pareja.

Esta forma propiamente debe ser *piona* influída por otras formas de la peonza o perinola, como *pirola* 'peonza' de Almería, *perinola*, etcétera.

PEONZA. *DRAE*: «*Peonza*. Juguete de madera, semejante al peón, pero sin punto de hierro, y que se hace bailar azotándolo con un látigo.»

Se usa en Asturias: Laviana, Luarca, Figueras, San Martín de Oscos; León: Riaño; Palencia: Baltanás, Cervera de Pisuerga; Zamora: San Martín de Tabara, según Pilar Pareja.

La forma *peonza* tiene testimonios más antiguos.

Nebrija, *Dic. esp. lat.*: «*Peonça*. Turbo. Trochus. *Peonça* pequeña. Trochillus.»

Explica así la forma y la significación de *peonza* Corominas, *Dic.* 3 778: «*Peonza*. Probablemente sacado de *peoncillo*, diminutivo de *peón*, que tiene el mismo sentido, por comparación con el movimiento de un soldado de a pie (comp. port. *pião* 'id.'; Beira, *piasca* 'peonza pequeña' *RL* 90; leonés *peúca* 'id.' *RH* 15 6; Cespedosa y Alburquerque, *repear*, *repiar* 'bailar la peonza', *RFE* 15 148.»

En efecto, *peoncillo -a* se llamaba al niño que ya andaba: Berceo, *S. Mill.* 343: «En tres años andaba, ya era *peonzella*.»

Berceo, *Sto. Dom.* 19: «Quando fue *peonçiello* que se podie mandar / mandolo ya el padre las oveias guardar.»

Pionza. Asturias: Boal, San Martín de Oscos, según Pilar Pareja. Del asturiano occidental lo recoge Acevedo, *Voc. ast.*

Peuca. Puyol y Alonso, *RH* 15 6: «*Peuca.* En León, peón o trompo pequeño.» Se acusa en el norte de Palencia y en Santander.

Piuca. Palencia: Villarrobledo, Villambrán; recogido por Pilar Pareja.

Repedare

Repedare 'volver, tornar' se encuentra entre los fragmentos de Pacuvio, editados por Ribbeck 131; los de Lucilio, recogidos por Marx 132, en una versión de Lucrecio 6 1280, repetidamente en *Res gestae Alexandri* y en la *Biblia.*

Repear y *repiar* 'dar vueltas' está vivo en Extremadura, y lo aduce Zamora Vicente, *El habla de Mérida*, y Santos Coco *RCEE* 3 277, y lo emplea el poeta extremeño Chamizo también.

En la forma *repiar* lo usa Sergio Hernández de Soto, *Juegos infantiles de Extremadura*, t. III de la *BTPE* 142: «Esta púa tiene una pequeña garganta para sujetar el cordel con que se le hace *repiar.*»

Referido a Madrid, lo emplea Olavarría, *El folklore de Madrid* 164: «Cuando cesa de *repiar* la perinola queda tendida.»

En la forma *repear* 'bailar la peonza', lo cita Sánchez Sevilla, *RFE* 15 148 de Cespedosa de Tormes.

Repeón. Badajoz: Villanueva de la Serena (pequeño); Toledo: Vargas, recogido por Pilar Pareja.

Repeona Badajoz: Villanueva de la Serena (grande).

Repión. Por 'peón' en Zamora Vicente, *El habla de Mérida* 132. Pilar Pareja lo recogió de Badajoz en Quintana de la Serena, Santos de Maimona, Mérida y Herrera del Duque, y de Huelva en Ríotinto.

Lo emplea Sergio Hernández de Soto, *Juegos inf. de Extrem.* 142: «El *repión* es un juguete de madera de forma cónica.»

Repiona. Por 'peón' lo aduce Santos Coco, *RCEE* 3 277; Alemany, 2 101, y Zamora Vicente, *El habla de Mérida* 132.

Pilar Pareja lo recoge en Azuaga (Badajoz).

Repionela. Por 'peón pequeño' en Santos Coco, *RCEE* 3 227 de Guareña; Zamora Vicente, *El habla de Mérida* 132, de Mérida.

De Mérida lo recogió también Pilar Pareja.

Repiola. Por 'pirindola' en Zamora Vicente, *El habla de Mérida* 132.

De Salvatierra de los Barros lo recogió Pilar Pareja.

Rimpión. Toledo: Carmona, según Pilar Pareja.

Repeonza. Por 'peonza' lo aduce de Cespedosa de Tormes (Salamanca) Sánchez Sevilla, *RFE* 15 148.

Rimponcia. Toledo: Quismondo, recogido por Pilar Pareja.

Rimpionza. Toledo: Carmena, Torre de Esteban Hambrán, recogido por Pilar Pareja.

Strombus

En griego 'la peonza' se dice στρόμβος y στρόβιλος, del verbo στροβεῖν 'girar', de un IE **streb* 'girar', que forma un grupo notable como στρόβος 'remolino', etc., gemelo del IE **strebh* 'girar', que ha dado στρόφη 'retorcimiento', στρέφω 'retorcer, arrollar' y otros varios.

Considero posibles derivados de *strombus* el cast. *trompo* 'peonza' con sus variantes y derivados, como lo es de *strabulus trábalo* 'bizco'.

Trombo Toledo: Villanueva de Alcardete, según Pilar Pareja.

Tromba. Valencia: Alcira, según Pilar Pareja.

Trompo. *DRAE:* «*Trompo*. Peón, peonza.» Lo recoge Pilar Parejo de Pontevedra, Gijón, León, El Bierzo; Salamanca, Guadalajara: Pastrana; Cuenca, Ciudad Real, Toledo: Talavera de la Reina; Córdoba, Jaén, Málaga, Sevilla; Cádiz: Cádiz, Jerez; Huelva: Ayamonte; Navarra: Pamplona; Alava, Canarias. En la América hispana es la forma más general. Ofrecen *trompo:* García Castrogeriz, *Regim. de principes* f. 244: «La forma del *trompo*, que es redonda, muestra la semejanza del mundo»: Palencia, *Voc.:* «Trochus el *trompo* de madera con que juegan los niños»; Nebrija, *Dic. esp. lat.:* «*Trompo* o peonça. Trochus-i, Turbo -inis»; «*Trompo* pequeño. Trochiscus, i».

En Francia el *ALF* ofrece para la 'peonza' *tromp* en Vienne 405, *trompo* en Puy de Dome 805 y 809, *trompa* en el Alto Loire.

Trompa. *DRAE:* «*Trompa*. Trompo grande que tiene dentro otros pequeños, los cuales, saliendo de él impetuosamente al tiempo de ser arrojado para que baile, andan todos a un tiempo. Trompo grande, hueco, con una abertura lateral para que zumbe: tiene una punta larga de madera, en la cual se enrosca el hilo. Se le hace bailar con ayuda de una manecilla agujereada en un extremo.» Se cita un ant. cat. *trompa* 'peonza' en *Misc. Fabra* 170. La aduce P. Alcalá del mozárabe granadino: «*Trompa*. Trompo o peonça.» Lerchundi aduce *trompa* 'peonza' del árabe marroquí. Lo recoge Pilar Pareja de Palencia: Cervera de Pisuerga; Burgos, Logroño, Soria, Toledo: Toledo, Mejorada, Santa

Olalla; Córdoba: Cabra; Huelva: Ayamonte; Navarra: Pamplona; Alava; Lérida: Lérida; Valencia, Castellón, Alicante, Murcia. En muchas de las localidades donde se usa *trompa* se emplea también *trompo:* en unas con distinción de la forma del juguete, *trompo* el de forma de pera algo alargada y *trompa* el de forma más chata y generalmente más ancha; en otras sin distinción de la forma.

Trompico. Por 'perinola' y a veces por 'trompo pequeño', usual en Castilla, aunque no lo recoge el *DRAE*, por no consignar los diminutivos en *-ico* que no ofrezcan sentido distinto, y atestiguado literariamente y en el *Dic. Aut.*

Trompique. En Toledo.

Trompicón. Pardo Asso, *Voc. arag.:* «*Trompicón.* Perinola.»

Trompiche. García Soriano, *Voc. murc.:* «*Trompiche.* Trompo pequeño.»

Trompitxo. Por 'peonza' en Cataluña (Alcover).

Trompichón. Por 'perinola' como voz aragonesa, según García Soriano, *Voc. murc.*

Trompillo. En muchos lugares donde se usa *trompo* con un sentido de 'trompo pequeño'.

Zompo. Alicante: Almoradí; Albacete, recogido por Pilar Pareja. Si procede de *strombus* 'trompo', hay que pensar en un trato fonético semejante al de *zambro zambo* 'patiestevado', si es que estas formas proceden de *strambus* 'torcido'. El intermedio de *zompo* sería **zrompo*, que se presiente en el castellonés *serrompa* 'peonza'.

Serrompa. Castellón: Benasal, Morella, recogido por Pilar Pareja. Podría interpretarse como derivado de *strombus* 'peonza' por intermedio de **zrompa* como *zompo* de Alicante.

Chompa. Cuenca: Huete, recogido por Pilar Pareja.

Zumbique. En Toledo. No debe ser de *zumbar.*

Chompo. Cuenca: Cuenca, recogido por Pilar Pareja

El lat. *strombus* 'peonza' tiene especial vivencia en Italia y ha sido estudiado por Caix, *Etim. ital.* 608, y por Meyer-Lübke 8320. Este aduce el it. *strombo* y el genovés y campidano *strombu* y los derivados, el ital. ant. *strómbolo*, el sic. *strúmmulu* y el nap. *strúmmele.* La relación del sic. *strúmmula* y nap. *strúmmolo* la señaló Rohlfs en su *Ital. Gram.* 254, y Baist en *KJRPh* 8 214. Sicilia y el sur de Italia ofrecen los más elocuentes casos de fidelidad a la tradición del *strombus* y *strombulus* grecolatinos.

Del positivo *strombus* 'peonza' proceden en Italia el *strummo* de Formicola, de Caserta, 713 y de Montefusco, de Avellino, 723 y *strummu* del 765.

De un diminutivo *strombulus* hay en Italia numerosos descendientes, muchos de ellos recogidos en el *ALI*: *strómbala* de Teramo 619, *strúmmula* Caltanisetta 844, Palermo 803, *strómmala* Nápoles 721, Puglia 618, Chieti 639, Aquila 646, *strúmmalo* Roma 664, *strúmmelo* Caserta 710, *strúmala* 648, *strúmula* Girgenti 851, *rúmbula* Reggio Calabria 791, *rúmmula* Catania 875, *rúmmulu* Catania 875, *rómmula* Caltanisetta 845, *rómula* Caltanisetta 865.

El στρόμβος griego y el *strombus* latino han dejado derivados romances en sus acepciones fundamentales: 1.° Peón o peonza, como hemos visto en las formas sicilianas e italianas de la región meridional *strombu, strummo*. 2.° Concha marina de forma cónica, acusada la voz en los textos griegos y repetidamente aducida en este sentido en la forma latina por Plinio, *Nat. Hist.* 31 10 y 11, y mantenida en el ital. *strombo* y en el diminutivo *strómbolo*, para designar esta misma concha. Lo aduce Cascales, *Cartas filol.* 1 131: «Un pescado que llaman *strombo*, especie de almejas», y Huerta, *Plinio* 2 570: «Los *estrombos* podrecidos en vinagre despiertan con su olor a los lethárgicos», si bien éste traduce literalmente el cap. 11, libro 31 de Plinio. Es probable que tenga este origen el cast. *trompo* que aduce el *DRAE*: «*Trompo*. Molusco marino de concha cónica gruesa.»

3.° Remolino, torbellino de aire, agua o fuego.

Unos creen que *tromba* 'remolino de agua o aire' es traslación figurada de *tromba* 'trompeta'. Corominas, *Dic.* 4 600 explica que *tromba* 'manga de agua' es sentido figurado de *tromba* 'trompeta'. Prati, *Dic. it.*, dice también que *tromba* marina es aplicación de *tromba* instrumento, nombre imitativo de su sonido.

4.° *Trompa* en la Arquitectura, según el *DRAE*, es 'bóveda voladiza fuera del paramento de un muro'. Las obras de Arquitectura hablan de «*trompas* cónicas sobre las que cargan planos que los chaflanan». Lampérez, *Arquit.* 1 250, de «el centro del crucero que se reduce a octógono mediante *trompas* abocinadas» Gómez Moreno, *Arte rom.* 69. Por la forma cónica de estas trompas es oscuro si en ellas se evocó la trompa 'bocina' o la *trompa* 'peonza', siendo oscura su relación con el *strombo strómbolo* de la arquitectura italiana.

De una especie de 'tronera' habla Tommaseo, *Dic. ital.*: «*Strombo*. Nell' arte della muratura *strombo* è quella apertura di muro che viene stremandosi e più e più allargando quanto più si discosta dalla finestra o dalla porta, acciochè la luce entri più libera e copiosa segnatam. se il muro sia grosso e alta e piccola la finestra.» Frente a este *strombo* de Florencia, Tommaseo aduce: «*Tromba*. Si disse di

un'apertura che viene sempre più allargandosi a mano a mano che si allontana dalla base; quel che in Firenze *strombo*.»

5.° Distintas cosas redondeadas que terminan en punta, como la piña, el huso, ya se denominaban por el στρόμβος griego. Es seguro que de *trompo* 'peonza' se pasó a distintos objetos, como la 'pieza de madera, semejante a la peonza, que tienen algunos berbiquíes', aplicado al berbiquí que describe Venceslada, *Voc. and.* 628: «*Trompo.* Aparato que usan los lañadores para hacer los agujeros en la loza.» Esta parte gruesa de madera del berbiquí en que encaja la barrena se llama *baldufa* en catalán, forma tomada de *baldufa* 'peonza'. *Tromfillo* 'tocón de jara' en Córdoba, según el *DRAE*. Según éste, *trompo* en Chile es 'un instrumento cónico para abocardar cañerías'. Dícese *trompo* al 'hombre rechoncho, bajo y gordo'. Ser un *trompo* en el baile es bailar con rapidez y afición.

Trompo se dice del 'hombre torpe'. Sinesio Delgado, *La espuma* 1899 15: «Lleva quince días dando lección y ca vez está más *trompo*.»

El *DRAE* aduce la frase *hecho un trompo* del 'que se ha hinchado de comer o beber'. *Trompo* se dice del 'giro horizontal que sufre una cosa', o de 'esta cosa al girar' como un coche al patinar y ser frenado o en una barca al darle vueltas la corriente. Güiraldes, *Don Segundo Sombra* 129: «Vido el barco y saltó en él y remó pal medio hasta cair en el remanso que lo hizo *trompo* tres veces.»

6.° *Trompa* es 'hocico del cerdo' en cat., y *tromba* 'focinho' en port., según Figueiredo. Arriaga, *Lexicón bilbaino* 172 trae *trompa* por 'nariz descomunal', que puede provenir de *trompa* 'peonza' como *pírula* 'perinola', y luego 'nariz' en Patrón Peniche, *Léx. yucateco* 94. García Soriano, *Voc. murc.* aduce *trompa* 'jeta, hocico, labios abultados', y *trompudo* 'hocicudo, bezudo', y Pardo Asso, *Dic. arag.*, *trompa* 'nariz grande'. *Trompa* 'nariz' tiene un antiguo testimonio en el *Lazarillo de Tormes* 1: «Antes que el mal ciego sacase de mi boca su *trompa*, tal alteración sintió mi estómago, que le dio con el hurto en ella, de suerte que su nariz y la negra longaniza a un tiempo salieron de mi boca.» Darío Rubio, *La anarquía del leng.*, aduce de la América española *trompa* 'jeta', y el *BICC* 5 95 aduce *trompa* 'cara' de Colombia. La *trompa* del elefante tiene testimonios antiguos. Nebrija, *Dic. esp. lat.*: «*Trompa* de elefante. Proboscis, idis.» Parece más probable que *trompa* se aplicase primero al 'morro del cerdo' y luego por humorismo (como en *jeta*) se aplicase al morro o nariz del hombre y a la nariz del elefante. En el cerdo la aplicación desde *trompa* 'peonza' era fácil por la forma del morro y cabeza. Pero la

extensión del fr. *trompe* y del ital. *tromba* 'proboscis' hace dudosa la relación de *trompa* 'nariz del cerdo' y la 'nariz del elefante'.

7.° La *trompa* instrumento músico ofrece una oscura afinidad con *trompo* 'peonza', que puede ser casual en el parecido lejano de la forma de estos objetos, en el parecido de las dos palabras y que para algunos es cierta en el parecido de sus sonidos, ya negado por nosotros antes. La *trompa* 'instrumento músico' en sus formas *trompa, tromba, trumba*, es común a todas las románicas y a las lenguas germánicas y eslavas. La *trompa* 'instrumento músico' consta en la *General Estoria* 1 395, *Alexandre* 612 y se prodiga en multitud de textos literarios. Frente al raro uso de *tromba* 'instrumento músico' es muy usado *trombón* como tecnicismo y como voz común. El *estrombón* 'trompa instrumento músico' lo aducen de América Cuervo, *Apuntaciones* 1914 693; Tascón, *Dic. de Cauca*, y Picón Febres, *Dic. de Venezuela*. *Trombeta* 'trompeta' lo usa Gil Vicente, *Obr.* 1834 3 35.

Aranzadi, *RIEV* 15 496 describe una *trompa* «en figura de omega, que se pone con el cerco dentro de la boca, con la prolongación rectilínea entre los dientes y el codo de la lengüeta fuera; es la *guimbarde* de los franceses, *maultrommel* de los alemanes, *birimbao* de los malayos». Es la misma *trompa* leonesa y asturiana que aduce Acevedo, *Voc. ast.*: «*Trompa*. Pequeño instrumento músico de hierro que se tañe teniendole entre los dientes e hiriendo una lengüeta de hierro que vibra y produce el sonido, sirviendo la boca de caja sonora.» Es la que describe Carrote, *Dial leon*. El *birimbao*, que Aranzadi califica de malayo, es *birimbao* en Galicia (Carré) y *birimbau* y *brimbau* en Portugal (Figueiredo), exactamente igual a la trompa asturiana y leonesa. Figueiredo lo relaciona con el fr. *brimbale* 'guimbalete' de *brimbaler* 'columpiar, voltear las campanas', que es onomatopéyico. La *trompa de París* la aducen Cervantes, *Nov. Riv.* 1 164; Ordóñez de Ceballos, *Viaje del mundo* 338; Gracián, *El Criticón* 1938 2 87, y *Col. Doc. Amer.* 2 81 y 8 563. El *DRAE* identifica *trompa de París* con el gall. *birimbao*. Adolfo Salazar, *NRHF* 2 49, duda de la identificación de la *trompa de París* con la *trompa gallega* o *birimbao*, que estudia en 167.

Consideramos derivadas de *trompo* 'peonza' algunas formas hispanas. Otras proceden de *trompa*.

TROMPAR. *DRAE*: «*Trompar*. Jugar al trompo.» Lo usan Pedro Mejía, *Silva de varia lección* 1662 191: «El otro fuese adonde los niños estaban *trompando* y allí al propósito de sus juegos os voy a decir alguno dellos»; Valderrama, *Ejer. Espir.* 1 1 6f 492: «El muchacho lo hace *trompar* el trompo en su mano»; Cervantes, *Los baños de*

Argel f. 74: «Juanico y Francisquito *trompando* con un trompo». En la acepción de 'tocar la trompa' lo usa P. López de Ayala, *Rimado de Palacio* Riv. 435: «Ca como ellos *tromparon* así convién dançare.» En la acepción de 'engañar' lo emplea *El Corbacho* Riv. 151, y Villarroel, *Obr.* II 47, y se popularizó en la frase «castígame mi madre y yo *trómpogelas*». *Trompar* 'engañar' cast. suele referirse al fr. *tromper* 'burlarse' y éste derivarse de *trompar* 'tocar la trompeta' de *trompe* 'trompeta'.

Trompada y *trompazo* 'golpes' derivan de *trompa;* pero el punto oscuro es de qué clase de *trompa* han partido. Corominas, *Dic.* I 600 piensa que *trompada* y *trompazo* significaron primero 'golpe en las narices o en la jeta', de *trompa* 'nariz grande y jeta'. Mas este punto de partida de 'golpe' desde 'golpe en la nariz' y éste desde *trompa* 'nariz grande de una persona' parece poco firme, porque *trompa* 'nariz grande de una persona' es una palabra humorística, poco conocida de los niños y de casi todos, y se concibe mal que haya dado origen a dos palabras de tal extensión entre niños y mayores. El *DRAE* da alguna acepción con indicación del punto de partida, como *trompada* 'encontrón de dos personas dándose en las narices', que hemos indicado que difícilmente pudo nacer de *trompa* 'nariz', por ser una rareza humorística sin arraigo en el vulgo. En *trompazo* da como primera acepción de *trompazo* 'golpe dado con el trompo', acepción que chocará a los mayores que han olvidado el trompo, pero que es explicable en las generaciones que durante muchos siglos han jugado con él. La acepción académica de *trompada* y *trompazo* 'golpe dado con la trompa', no aclara si es con la *trompa* de jugar, la de los músicos, la del elefante o la nariz de una persona. La acepción de 'golpe recio, golpazo' aún aclara menos la procedencia del sentido. En González del Castillo, *Obr.* I 56 *trompada* es 'el golpe que el toro da a un torero', y en el *Dic. náut.*, *trompada* es 'el golpe que se da una nave contra otra'. En portugués, *trombada* 'pancada com a tromba ou com o focinho' (Figueiredo) habría que referirlo a la *tromba* de los músicos o al hocico del cerdo o cara de las personas, si se admite que no ha existido en portugués *tromba* 'peonza' ni *trompa* 'peonza'. Este silencio de los léxicos no convence, porque *tromba*, en documento de 1397 aducido por Viterbo, significó la 'maza que usan los maceros de las catedrales y las que llevaban algunas dignidades de las cofradías' que iban «com seus cirios e *trombas* aa Igreja»; y mazas muy semejantes han debido su nombre a la *tromba* o *trompa* de jugar. La idea de 'golpe', 'golpear', tan frecuente en toda la extensión del castellano, se explica bien desde *trompo* 'peonza' por ser una cosa de uso

universal en toda esta extensión y se explica mal desde *trompa* 'instrumento músico', con el que el golpear es un caso rarísimo; se explicaría mejor desde *trompa* del elefante, pero éste no es un animal tan familiar en Europa como para crear una enorme familia de derivados, y sólo sería aceptable desde *trompa* 'nariz, morro del hombre' (como *morrada, morrazo*), que procede de *trompa* 'jeta o morro del cerdo'. El *Dic. fr.* de Gattel define *trompazo* 'coup de toupie et par extension coup violent'.

TROMPEAR. *DRAE:* «*Trompear.* Jugar al trompo.» Lo usa Cervantes, ed. Bibl. Clás. 2 74: «—Pues, hijos, i en qué entendeis? / —En *trompear*, como veis / mi hermano, señor, entiende. / —Es niño, y en fin atiende / a su edad.» En el sentido de 'dar trompadas' lo adujo Cuervo, *Disq.* 1950, 377, y el *DRAE* lo añadió como americano; pero se usa en España en diversas provincias, y lo aducen Gatta de Salamanca y Magaña, *RDTP* 4 300, de la Rioja. El derivado *trompeadura* 'serie de trompadas' lo traen Malaret, *Dic. amer.*, y F. Medina, *Charamuscas urug.* 54.

TROMPICAR. Parece ser un derivado de *trompico* 'peonza', como lo es *trompar* de *trompo* 'peonza', y no deformación de *tropezar* ni de *tropicar* por influjo de *trompa*. Yo creo que *tropicar* procede de *trompicar* influido por *tropezar*, y creo que *trompezar* procede de *tropezar* influido por *trompicar*, ambos con un hibridismo lógico en voces que el vulgo y hasta los lexicólogos han creído sinónimas. *Tropicar* 'trompicar' se usa en parte de Portugal y en parte del Brasil y lo hallan en Nicaragua A. Valle, *Dic. nicar.*, y la Argentina el *BAAL* 10 201. Corominas, *Dic.* 4 601 lo cree anterior a *trompicar* y lo deriva de un supuesto **trópico* del lat. *hydropicus*, que dio el port. *trópego* 'hidrópico'. «que no puede mover los miembros, pues el hidrópico es como un paralítico; de 'andar con dificultad' se pasó a 'caminar tropezando'». Corominas, *RPh* 4 36 cree que *trompicar* es deformación de *trompecar* «por cambio de sufijo», y en *Dic.* 4 606 cree que la *m* de *trompecar* nació de *entrompezar* de Sem Tob, y en éste que tal *m* fue repercusión de la *n* anterior, aunque ambas suposiciones son inverosímiles. Parece aceptar sólo en parte esta idea Malkiel, *Hist. ling. de peón* en *BICC* 7 233: «Según hipótesis muy plausible de Juan Corominas (que desarrollo en un trabajo en preparación) *trompa* y *trompo* intervinieron en la transformación de *tropezar* de **interpediare* en *tropezar, trompicar*.» Es común la confusión de los diccionarios reduciendo *trompicar* a 'tropezar'. *DRAE:* «*Trompicar.* Hacer a uno tropezar violenta y repetidamente. Tropezar violenta y repetidamente»; Figueiredo, *Dic. port.:* «*Trompicar.* O mesmo que tropezar». La

misma confusión en *trompicón* referido a 'tropezón' *DRAE:* «*Trompicón.* Cada uno de los tropezones que da el que trompica»; Figueiredo, *Dic. port.:* «*Trompição.* Tropeção de bêstas; qualquer tropeção.» El inca Garcilaso, *Florida* 136: «El cavallo fue *trompicando* quince o veinte pasos adelante y cayó muerto sin menear pie ni mano.» Borjes, *Albeitería* 1680 80: «Se fue a levantar por dos o tres veces, cayendo y *trompicando* y nunca pudo hasta que le quitaron la carga.» Valle Inclán, *Viva mi dueño* 1928 58: «El coche *trompicando* entró por la calle de la Gorguera»; Pío Baroja, *Ciudad de Niebla* 1931 79: «Pasó junto a nosotros un borracho *trompicando* por el asfalto»; Azorín, *Castilla* 1943 52: «Un ómnibus con los cristales rotos le llevó a *trompicones* por una cuesta arriba.» Pero el uso actual y los testimonios literarios comprueban el error de identificar *trompicar* con *tropezar.* Lo comprueba la misma definición académica de 'tropezar violenta y repetidamente', porque, aunque se produzca por tropezar, lo normal es que sea con un solo tropiezo y con repetidos trompicones, demostrando que son cosa distinta el 'trompicar' y el 'tropezar' y distintos el 'trompicón' y el 'tropezón'. Por eso las frases corrientes son con *tropezón* en singular y *trompicones* en plural: «Dio un *tropezón* (y no *tropezones*)» y «salió dando *trompicones* (y no un *trompicón*)». En efecto, *tropezar* 'dar con los pies en un estorbo', según el *DRAE,* es la primera y acaso más frecuente acción que precede a la acción de *trompicar,* en la que casi nunca hay segundo ni repetido estorbo. Pero *trompicar* es 'salir andando con pasos tambaleantes, con las piernas inseguras', como hace el que ha perdido el dominio de sus pasos y está a punto de caer. Además la lengua oral y la literaria emplean *trompicar* y *trompicones* sin que haya tropezar ni tropiezo previo, y esto de toda acción en que se mueve o se obra sin paso normal, sino a golpes y sin seguridad en la acción. Mucho más próximo que con 'tropiezo' está *trompicón* con *tumbo,* que el *DRAE* define «vaivén violento con riesgo de caer o cayendo». *Ir dando trompicones* un carruaje, una persona o un asunto es 'ir dando tumbos', sea a consecuencia de un tropezón, sea por deficiencias de lo que va en marcha. No siendo fácil definir por simples sinonimias, más certeras que las definiciones actuales, serían éstas: «*Trompicón.* Tumbo. *Trompicar.* Ir dando tumbos.» Malkiel, *BICC* 7 233 explica por *trompo* 'peonza' el sentido de *trompicar,* «ya que la peonza en sus últimas vueltas parece titubear, inclinarse, caerse», y esta escena final del *trompo* es la que creemos evoca el niño, luego hombre, cuando ve a alguno tambaleándose y dando traspiés antes de caerse o en peligro de caerse.

En vez de *trompicones* se usa en Andalucía *trompiquillos* y *trompi-*

quillas. Alcalá Venceslada, *Voc. and.*: «*A trompiquillas*. A trompicones»; Muñoz Seca, *Los extremeños* 1948 633: «Marcelino dando *trompiquillas*.».

TROMPILLAR. De *trompillo* 'peonza o trompa pequeña' procede de *trompillar* 'dar golpes'. Nebrija, *Dic. esp. lat.*: «*Trompillar*. Proculco, conculco.» Lo usa también el cordobés Rosal. El *DRAE*: «*Trompillar*. Trompicar.» Corominas, *Dic.* 4 601, cree que *trompillar* es *trompicar* «con cambio de sufijo»; pero esto en el verbo no se concibe y hay que admitir que fue en el nombre donde se permutaban *trompico* y *trompillo*, como ocurrió en *trompicón* hecho en Andalucía *trompiquillo*. García Rey, *Voc. del Bierzo*, aduce: «*Atrompillar*. Empujar.»

La etimología de *tromba* y *trompa* ha sido discutida y sigue sin aceptarse decididamente ninguna de las propuestas hechas, que son fundamentalmente el grecolatino *strombus* y la base **trumba* **trumpa*, ya de origen germánico, ya onomatopéyico. Díez 330 partía del lat. *tuba* 'trompeta' para el it. *tromba*, esp. y port. *trompa*, fr. *trompe* y germ. *trumpa* del mismo significado, y para el esp. *trompa*, *trompo* 'peonza', suponiendo la interposición de una *r* y de una *m* desde *toba* hasta *tromba*. Parten de un supuesto fránquico **trumpa* Braune, *Z* 22 211 y Gamillscheg 869. La onomatopeya *trumba trumpa* la propugnan ML 8952 y otros modernos filólogos. Corominas, *Dic.* 4 600: «Para *trompa* 'instrumento músico' debemos admitir una vieja onomatopeya *trrum*, que imita bien el ruido de las trompas. A ello nos obliga por otra parte el cast. *trompa* 'peonza grande', *trompo* 'ídem', fr. ant. y med. *trompe* 'ídem' (ya una vez en el s. XII, usual hasta el XVI y todavía hoy en Bretaña), que de ninguna manera podrían explicarse como préstamos germánicos ni como traslaciones semánticas de 'trompeta', sino que son creaciones onomatopéyicas directas, por el zumbido trepidante del trompo.» La afirmación de Corominas de que el *trompo* 'peonza' y *trompa* 'ídem', sin relación alguna con *tromba* 'instrumento músico', deba su denominación a la onomatopeya *trrump*, es inconcebible. Lo que podría creerse para el sonido estruendoso y resonante de la trompeta, es increíble para el *trompo*, que no da sonido alguno en general y que a lo más produce un leve zumbido apenas perceptible y desde luego no llamativo como para caracterizarlo. Schuchardt, *Rom. Etym.* derivaba *trompa*, *trompo* de στρόμβος 'torbellino, peonza'. Lo rechaza Corominas, *Dic.* 4 600: «En *trompo* no debe de haber relación con el gr. στρόμβος 'ídem' y siciliano *strúmmula*, napolitano *strúmmolo*.» Esseverri, *Dic. de helenismos*, deriva *tromba* 'instrumento músico' de στρόμβος 'caracola', y *trompo* 'peonza' de στρόμβος 'peonza', ambos de στρέφω 'girar'. El *Dic. de helenis-*

mos de Eseverri deriva *tromba* 'columna de agua' de στρόμβος 'torbellino'.

Yo creo que tienen distinto origen *tromba* 'remolino' y *trompo* 'peonza', del grecolatino *strombus* 'peonza', que *trompa* 'instrumento músico', de una onomatopeya *trumpa*. Yo creo que *trompo* 'peonza' no tiene apoyo en la onomatopeya directa *trumpa* ni en la semejanza con *trompa* 'instrumento músico', y creo que *trompa* 'instrumento músico' por su historia no se enlaza bien con el grecolatino *strombus*, que no conoció tal significado, y evoca mejor por el uso común de tantas lenguas y regiones una onomatopeya.

Hoy *trombo* y *tromba* 'peonza' son raros en España, y, sin embargo, hay que suponer en mi hipótesis que son los antecedentes de *trompo*. La alternativa de *mb* y *mp* se acusan en *trompa tromba* 'clarinete' en varias lenguas y en varias acepciones, *trompa* y *trombón*, *trompeta* y *trombeta* y en *tromba trompa* 'torbellino'. Este último lo usa Chamizo, *El miajón de los castuos* 144: «Lo mesmito que la *trompa* de un torrente.» La alternativa *trompa tromba* la aclara el italiano que hace *trombe Faloppiane* 'las trompas del útero', la *tromba* del elefante y de la mosca y la *tromba* musical.

Semánticamente el cast. *trompo* desde el grecolatino *strombus* 'peonza' no puede ser más obvio. También semánticamente sería obvio admitir que στρέφω 'torbellino, remolino' fuera el origen de *tromba* 'torbellino, remolino de aire, agua o fuego', o como la define el *DRAE*: «*Tromba*. Columna de agua que se eleva desde el mar con movimiento giratorio por efecto de un torbellino atmosférico.»

En contraste con la facilidad en el aspecto semántico de *tromba* desde *strombus*, en el aspecto formal se ofrecen dificultades para explicar la pérdida de *s*, que en romance es rara Más frecuente es la vacilación anterior al latín entre el grado cero y el grado *s*, como en el lat. *turdus* en contraste con στρόμβος y el lituanio *strazdas* y en conformidad con el ant. prusiano *tresde* y el ruso *droza;* entre *crabro* y *scrabro* y otros varios.

Trompa 'peonza', por su menor difusión y por otras razones históricas la consideramos mera feminización de *trompo*, como *peona* de *peón*, no siendo admisible que se tenga por acepción nueva de *trompa* 'clarinete', ni como onomatopeya de esta *trompa* 'instrumento musical'.

En resumen, es difícil decidir si *trompo*, *trombo* y *tromba* en sus variados sentidos tienen un solo origen o varios. Unos creen que *trompa* 'peonza' nació de *trompa* 'trompeta' por un supuesto parecido

de sus ruidos. El *Dict. Etym.* Bloch-Wartburg, dice: «*Trombe.* Toupie, qui ne peut s'expliquer que comme dû a une comparaison du bruit de la toupie avec celui que produisent de strompes de bois.» Otros creen que no hay traslación de *trompa* 'trompeta' a *trompa* 'peonza' ni al contrario, sino que ambos han nacido directamente de la imitación del ruido que ambas producen, como sostiene Corominas.

Ballare, Baiulare

El 'bailar' es la función esencial del trompo o peonza, según lo atestiguan normalmente los diccionarios. Alcover, *Dic. cat.*: «*Ballar.* Moure's una cosa en rotació rápida damunt si mateixa. «Aquesta baldufa no *balla* be (Cat. Val. Bal.). *Ballar* de capoll: *ballar* la baldufa invertida (Mall. Men.). *Ballar* de costelles: *ballar* de costat la baldufa (Cat.).»

En diversas lenguas se acusan denominaciones fundadas en este baile de la peonza, como el *dansarelo* de Puy de Dome del *ALF* 705.

Diversas denominaciones españolas tienen este origen, unas seguras y otras probables.

Bailarín. Santander (perinola). García Lomas, *Voc. de la Montaña*: «*Bailarín.* Frutc del rosal silvestre, que tiene la forma de una peonza.»

Bailarina. Guadalajara: Ablanque, según Pilar Pareja

Bailarón. Morán, *Voc. de La Lomba*: «*Bailarón.* Agalla del roble. Se llaman *bailarones* porque los chicos suelen clavarles un palito y hacerles bailar.»

Bailarote. En Vigón, *Voc. bable*: «*Bailarote.* Fruto del escaramujo que utilizan los muchachos para jugar a guisa de perinola.»

Bailaruja. En García Soriano, *Voc. murc.*: «*Bailaruja.* Pirinola (Orihuela).»

Rebailadora. Huesca: Binéfar. Recogido por Pilar Pareja.

Balladora. Andorra: Escaldes; Gerona: San Hilario de Sacalm; Gandía. Recogido por Pilar Pareja. Alcover, *Dic. cat.*: «*Balladora.* Especie de baldufa que fan ballar donantli forsa ab els dits (Gandía).»

Ballaruc. Alcover, *Dic. cat.*: «*Ballaruch.* Excrescencia rodona dels roures que els infants empren per jugar fentla ballar com una baldufa (Empordá, St. Juan des Pi. Vich, St. Feliú de C., St. Vicens des H.»

Ballaruca. Alcover, *Dic. cat.*: «*Ballaruca* (Val.). Ballaruga, cast. agalla; cast. perinola.»

BALLARUGA. Alcover, *Dic. cat.*: «*Ballaruga*. Excrescencia dels roures. Qualsevol pessa de forma rodonenca armada d'un maneguet que els infants fan ballar donantli forsa ab els dits (Urgell, Mall., Men.); cast. perinola.». Pilar Pareja halla *ballaruga* en Esterri de Aneu (Lérida). Llombart, *Dic. val.*: «*Ballaruga*. Agalla del roble.»

BARALLUGA. Teruel: Calaceite; Tarragona: Flix, Tortosa, según Pilar Pareja.

BALLARUJA. García Soriano, *Voc. murc.*: «*Ballaruja*. Pirinola (Orihuela).»

BALLARUFA. Mallorca: Palma, según Pilar Pareja. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Ballarufa*. Excrescencia dels roures. Aglá escapçat al qual els infants claven un burcanyet en la part plana y l'empren per jugar fentlo ballar ab els dits (Mall.); cast. perinola.»

BARALLUFA. Tarragona: Tortosa, según Pilar Pareja.

BALDRUFA. Alcover: «*Baldrufa*. Baldufa (Petra, Vilafranca de B.).» Pilar Pareja lo recoge de Zaragoza: Mequinenza, Maella.

BALDOFA. Alcover, *Dic. cat.*: «*Baldofa* (Benabarre). Baldufa; cast. trompo.»

BALDUFA Pilar Pareja halla *baldufa* en Mallorca: Pollensa, Artá, Manacor; Menorca; Ibiza; Barcelona; Tarragona: Tarragona, Falset, Gandesa; Lérida: Lérida, Tremp, Tárrega, Alcarraz, Borjas Blancas, Seo de Urgel, Sort, Balaguer, Ager, Oliava; Gerona: Gerona, Olot, Figueras, La Junquera, Cadaqués, Santa Coloma de Farnés, San Feliú de Guixols. Lo recoge Alcover como la forma más difundida.

BALDUFÓ. Alcover, *Dic. cat.*: «*Baldufó*. Especie de baldufa sense ferro, que la fan ballar donantlli forsa ab els dits (Porreres).»

BALDUFÍ. Alcover, *Dic. cat.*: «*Baldufí*. Baldufa molt petita.»

GALDRUFA. Alcover, *Dic. cat.*: «*Galdrufa*. Baldufa (Bonansa, Tamarit de Litera, Fraga. La forma *galdrufa* es típicamente aragonesa, no sols dels pobles que parlen catalá, sino dels qui parlen espanyol.» Pilar Pareja halla *galdrufa* en Navarra: Estella; Huesca: Tamarite, Benabarre, Benasque, Fonz, Peralta de la Sal, Binéfar, Graus, Campo; Zaragoza: Zaragoza; Lérida: San Juan de Torán, Gessa; Gerona: Gerona.

GALODRUFA. Lérida: Valle de Arán, Viella, según Pilar Pareja. Parece un híbrido de *gallarufa* y *galdrufa*.

GALLOFA. Lérida: Bosost. Recogida por Pilar Pareja. Parece hermana del fr. *bulofa* 'peonza' de Herault, 779 del *ALF*.

MONINFLA. Alcalá Venceslada, *Voc. and.*: «*Moninfla*. Trompo pequeño. Dado.» Parece acusar esta forma alguna relación con los tipos italianos *bardúfula baldúfura* 'trompo' de algunos dialectos.

Los nombres de la 'peonza' derivados de *ballare* 'bailar' tienen en Italia una brillante representación: *ballarino* en Siena 553 del *ALI*, y Macerata 558; *balarina* en Trento 311, Bolonia 455 y Como 234; *ballerino* en Perugia 555; *ballarócculu* en Sassari 916. *Baldúfura*, según el *BDC* 10 135, en Alguero, de Cerdeña. Es una variante de *baldrufa* con metátesis mediante una forma *baldufra*. *Bardúfula* según *RLR* 44. Es una deformación del alguerés *baldúfura* con cambio recíproco de *r* en *l* y de *l* en *r*. El *ALI* la recoge en Sássari 949, Alguero 943, Nuoro 955, Cagliari 985. *Mardúfula* en Cagliari 957. *Badrufa* en Cagliari 963. *Bardumfa* en Cagliari 973.

En Francia las formas hermanas de *baldrufa*, *galdrufa* y *bálduf a* ocupan una zona considerable. Parecen acusar mayor afinidad con *baldrufa* las formas *budufla* de los Altos Alpes, *budifla* de Isere y Drome, *bouduflo* de Ardeche, *burduflo* de Gard 852. Acusan afinidad con *galdrufa* la forma *gaudufla* de los Altos Pirineos, *guduflo* 'ídem' 698, *gauduflo* de Gers 672, Alto Garona 780, 790, *goudulfo* Ariege 790, *guruflo* Altos Pirineos 68, *garufla* 'ídem'. Semejantes a *baldufa* son *baudufo* 637 y 755, *bodufo* 610 y 615, *burdufa* 758, *burdufo* 897 y *gaudufo* 648. Parece que las formas en *-ufla -uflo* corresponden a zonas menos transitables y más arcaizantes en Francia y parece que las formas en *-ufa -ufo* son de zonas de mayor tránsito. En España *baldrufa* y *galdrufa* parecen corresponder a zonas menos transitadas y más arcaizantes que las de *baldufa*. Esto invita a pensar que *baldrufa* debe ser anterior a *baldufa*, acaso por metátesis de **baldufra*, gemela del dialectal francés actual *bouduflo*. Spitzer, *Z* 44 102 estudia, comparándolas con las de *baudufa* 'peonza', algunas formas del sur de Francia, *baudufla*, *baudufa* 'enfler, bouffir, s'enfler en ampoule' y *boudouflo* 'vessie, ampoule, bulle d'eau', y las considera compuestas del lat *inflare* y de *burra* 'borra'. Parece que estas formas son verbos derivados del nombre *baudufla*, *baudufa* 'trompo' en el sentido de 'tomar la forma de un trompo' y que el nombre *boudouflo* 'ampolla, bola' es el mismo *boudouflo* 'trompo'.

Asín, *BRAE* 7 356 dice del arag. *galdrufa*: «Esta voz aragonesa tiene su etimología, según el diccionario, en la voz catalana *baldufa*. Es innegable el parentesco que une a ambas voces; pero *galdrufa* es el origen y no el derivado de *baldufa*; la voz aragonesa se acerca más que la catalana a la palabra árabe de la cual ambas derivan. Todos los diccionarios árabes traen la voz *jodzrufa* para denotar un juguete infantil semejante a la *galdrufa* española.» Asín recoge testimonios del sentido del árabe *jodzrufa*. El diccionario *Mojasas* de Abensida define la *aljodzrufa* como «objeto pequeño de madera horadado en el centro que,

haciéndole girar con un hilo, deja oir un gemido.» Es el mismo juguete que el *aljarra* 'la que susurra'. El diccionario *Tacholarús* de Sayid Mortada da a la *aljodzrufa* una definición análoga. Y el *Lexicón* de Freytag define la *aljodzrufa*: «Orbiculus quem trajecto funiculo pueri manibus gyrant ut sibilus audiatur.» A su sinónimo *aljarrara* árabe da esta definición: «Signum filo firmatum quod dum movetur filum et trahitur lignum sonum edit.» Asín justifica así la evolución fonética desde *jodzrufa* a *galdrufa*: «Parece que la voz árabe pasó a nuestro romance sin el artículo; no tiene el fenómeno nada de anormal. La primera letra árabe equivalente a la *jota* moderna quedó debilitada en *g*, lo mismo que en *jalanchan galanga*, *jatef gafete* y *jarruba garrofa*. La guturalidad exigió *a* en vez de *o*. La *dz* se pronunció *d* como en *adive* de *adzib* y *almuédano* de *almuedzin*. La voz clásica *jodzrufa* quedó, pues, convertida en *gadrufa*. Finalmente, la *l* intercalada se explica perfectamente por la ley, observada ya por Dozy, Engelmann y Eguílaz, según la cual una *l* eufónica se intercala delante de las dentales con mucha frecuencia, como en *alcalde* de *alcadi*, *albayalde* de *albayad*, *arrabalde* de *arrabad*, etc.» Admite la etimología de Asín, pero con contaminación de *ballar* 'bailar' Alcover: «*Baldufa*. De l'arabe *jodrufa* 'joguina que voltava veloçmente fent soroll', ab contaminació de *ball*.»

A mi juicio esta etimología árabe es difícil, porque son muchos los cambios fonéticos, aunque sean posibles, y porque las formas árabes no se refieren a la 'peonza', en que el zumbido es apenas perceptible y es nada característico, sino a la 'bramadera, zumba o zurrumba', en que el zumbido es lo esencial, y ha evocado los derivados de *bramar*, *zumzar*, *zurrir*.

Corominas, *Dic.* 2 627, declara *galdrufa* arag. «de origen incierto»; rechaza la propuesta de Asín, el ár. *judrufa*, terminando así su artículo: «Aplazo el estudio completo de la etimología de *baldufa* hasta mi *DECat.*: desde luego hay muchas posibilidades más convincentes que *judrufa*, como derivar de oc. ant. *baud* 'alegre' (de donde cat. ant. *baldament* 'ojalá'), de conocido origen germánico; o relacionar con el cat. *balda* 'aldaba' (del árabe), puesto que la *balda* da vueltas alrededor de un eje fijo, o con *balder* 'holgado', 'que se mueve libremente o cabe ampliamente en un lugar'; *-ufa* no es sufijo raro.» La primera hipótesis el germ. *bald* 'alegre' no sería absurda fonéticamente ni semánticamente suponiendo un diminutivo *baldufa* 'alegrilla'. Es poco convincente, sin embargo, semánticamente, porque no se conoce un nombre de la peonza cuyo motivo denominador sea la alegría. La segunda hipótesis árabe de considerar *baldufa* derivada del cat. *balda* 'aldaba' explicaría mal las formas francesas y es increíble semánticamen-

te, porque no puede admitirse que el pueblo evocase en la peonza el nombre de la aldaba, que no llega a dar media vuelta en su giro. En cuanto a *balder* 'holgado' no se ve que se pueda invocar para denominar la peonza.

Yo creo posible que *baldrufa* saliera de *ballarufa* 'bailarina'. La forma *baldrufa* de *ballarufa* sería una formación tan normal en Cataluña como *voldré* de *volré* de *voleré* y *valdré* de *valré* de *valeré* y *toldré* de *tolré* de *tolleré* y el infinitivo *toldre* de *tolre*, y en Francia tan normal como *voudrai* de *volrai* de *volerai* y *vaudrai* de *valdrai* de *valrai* de *valerai*, como lo es el castellano *saldré* de *salré* de *saliré* y *valdré* de *valré* de *valeré* y *toldré* de *tollere*. La pérdida de *a* protónica ha sido más fácil desde *ballarufa* a **balrufa*, donde la primera forma se acerca en la pronunciación a *bellerufe*.

Tornus

Tornera. Santos Coco, *Voc. extrem.*, *RCEE* 14 277: «Bola, trompo. En Cheles le llaman *tornera*.» El inglés *turn* 'peonza' tiene también el sentido de 'vuelta, giro', conservado de su origen, el lat. *tornus*. No parece lógico que *tornera* sea una prosopopeya humorística comparando la trompa con 'la obrera que trabaja con el torno', antes bien parece *tornera* una voz no registrada en los léxicos designando 'el mismo torno', que es lo que gira, o 'cosa del torno'.

Tortilis

Meyer-Lübke 8805 deriva de *tortĭlis* el abruzo *tórtele*, el napolitano *tórtene* y el grodnérico *tortl* 'rosca, hélice', 'rizo', 'caracol', adjetivo del verbo *torquere tortus* 'torcer'. Hay en Italia, según el *ALI*, *tórtula* 825, *tuórtola* de Bronte de Catania 837, designando la 'peonza'.

Es posible que se relacionen con ellos algunas formas hispanas del 'trompo'.

Tortolesac. Aranzadi, *RIEV* 15 677 por 'trompo'.

Turtulizac. Aranzadi, *RIEV* 15 677 por 'trompo'. En vasco *tortoles* y *tortolox* designan la 'taba de jugar', y el mismo significado tiene *turtuliz*, acaso por la relación recíproca de los juegos de la 'taba' y del 'trompo'.

Rotulare

Rulla. Lérida: Solsona, recogido por Pilar Pareja.

La idea sería por el giro o vueltas que el trompo da en conformidad fonética con otras formas regionales, como *rullar* 'dar vueltas', 'rizar' en Lérida, Alto Aragón y Navarra; *rullo* 'rizo' en estas regiones, formas hermanas del cat. *rull* 'rollo de madera' y 'rizo', según el *ALC* 4 208.

*Currulus

De **currulus* dim. de *currus* 'vehículo', y que debió tener ya en latín el sentido de 'peonza', según Meyer-Lübke 2415 b, salió el ital. *corlo* 'peonza', el vasc. *curlu* 'peonza', el comascano *gurla* y el riulano *gurli* 'peonza'. El *ALI* da para la 'peonza' *currlu* en Lecce 739, *córrola* en Bari 727, *curru* en Lecce 729 y *curracurra* en Aquila 656. Aducen el it. *corlo* 'trottola' Oudin y Prati. Parece que deben proceder de *currlu* las formas del *ALI* 'peonza'. También parece reductible el ingl. *curl* 'rizo'.

Curlu. El vasco *kurlu* 'perinola' lo aduce Aranzadi, *RIEV* 15 677.

La metáfora de 'carrito' parece comparable a la del ital. de Cuneo 181 *virótula* 'peonza' de *birotus* 'carrito de dos ruedas', aducido por Meyer-Lübke 1115, ambos aludiendo al correr de la peonza.

Bibita

Bébeda. No lo traen los diccionarios gallegos más que el de Carré: «*Bébeda*. Trompo. Peón de madera que se mueve golpeándole con un pequeño látigo.» De *bébedo* 'borracho', porque, a diferencia de la peonza de cuerda que baila seguida, este peón oscila y se cae fácilmente.

Bívora. Lugo (Ribadeo) puede ser una etimología popular de *bébeda*.

Denominaciones por la forma

Aunque el rasgo más llamativo del trompo es su giro o baile, hay regiones en que se han invocado similitudes de forma del trompo con la pera, pomo, cubito, copa, mazo, bola, y para la perinola el uso de cuerpos vegetales, como la agalla, el escaramujo, etc.

Pirum

Perolo. Huesca: Graus, recogido por Pilar Pareja.

Pirola. Recogida de Almería por Pilar Pareja. El *ALI* ofrece para la 'peonza' formas análogas, como *pirula* de Novara 138, *pirolo* Trento 344, *birola* de Torino 133, *pirulla* de Como 222, y con distinto sufijo *pirona* de Bavenna 459, *pirocha* de Forlì 479, *pirottsa* de Cosenza 761, *pirillu* de Potenza 744, *pirelo* de Ancona y *birello* de Ancona 548.

Pirulo Borao, *Voc. arag.* 285: «*Pirulo*. Perinola pequeña y redonda.»

Piruya. Acevedo *Voc. ast.*: «*Piruya*. La *perilla* de la peonza donde se afianza el cordel. En el Franco *manzaneta*.»

Perinola. *DRAE*: «*Perinola*. Peonza pequeña que baila cuando se hace girar rápidamente con dos dedos un manguillo que tiene en la parte superior El cuerpo de este juguete es a veces un prisma de cuatro caras marcadas con letras y sirve entonces para jugar a interés.»

Perindola. Pardo Asso, *Dic. arag.*: «*Perindola*. Perinola.» Parece deformación de *perinola*, como el ital. de Novara *pindula* 'peonza' por *pinula* de la misma provincia.

Pirindola. Huesca: Hecho, según Pilar Pareja.

Pimpirinola. Garrote, *Dial. leon.*: «*Pimpirinola*. Especie de dado, hecho de madera, con cuatro caras, en cada una de las cuales se graba o escribe una letra. Tiene en la parte superior un palito que sirve de mango para cogerlo con los dedos pulgar y corazón, y en la opuesta un pico tallado en punta de diamante, mediante los cuales se hace bailar el todo para jugar a interés.»

Piñola. Alicante: Alicante, recogido por Pilar Pareja. Es posible que *piñola* esté por *pinola*, como el ital. de Novara *pinula* por *pirula*.

En mi *DEEH* 5057 derivo de **pirula* 'pera' *pirla* 'bolo' nav. y *pirlito* 'escaramujo'. Los diccionarios suelen definir la peonza comparan-

do su cuerpo a una *pera*: «*Toupie* 'jouet de bois fait en forme de poire' (Littré).» En el francés de Sèvres la peonza recibe el nombre de *puer a virá*. Carolina Michäelis, *Misc. Caix-Canello* 119 quiso explicar la gran familia de *pirlo birlo* como derivados del lat. *pirum* 'pera' o su diminutivo *pirulum* 'perita'. Meyer-Lübke 6522 b, aceptando la onomatopeya *pirl birl* de Schuchardt, *Z* 11 505, declara imposible esto por la *i* frente a la *ĭ* de *pirum*. Corominas, *Dic.* 1 462 declara *birlo* «de origen incierto, quizá del a. alem. ant. **bikkil* 'dado, huesecito'» y rechaza la propuesta de C. Michäelis «entre muchas razones porque *ĭ* hubiera dado *e*», y la de Meyer-Lübke de identificar *birlo* 'bolo' con el friulano *pirli* 'peonza', «pues es imposible separar *birla* 'bolo' cast. y *bitlla* 'bolo' cat. del fr. *bille* 'bolla'». La objeción de Meyer-Lübke para la *i* no tiene valor cuando en 6527 deriva de *pirula* 'perita' el ferrarés *pirul* 'figura de pera' y el veronés *piroli* 'perita', junto al veneciano *péroli* y el cremonés *perole* 'perita'. Esta objeción, presentada como dirimente, contra *pira* 'pera' con *i* breve, pierde valor al verse *perolo* de Huesca 'peonza' frente a *pirola* de Almería 'peonza', y al verse en Italia *perla* 'peonza' de Bérgamo 254, *perlo* de Trento 320, *prela* 'peonza' de Reggio Emilia 444 frente a *pirlo* de Trento 347 y de Udine 249 y *prila* 'peonza' de Modena 436 y de Novara 139, aunque es innegable el predominio de *pirla* en Trento, Milán, Cremona, Brescia, Ancona, Bérgamo y Piacenza, y en otras partes de las formas débiles, *pirlina, pirona, pirlón, pirlot*, etc. La derivación de una base expresiva *pirl* (que no sería morfológicamente chocante en las formas fuertes del tipo *pirlo birlo* y del verbo *pirlar birlar*) se explica difícilmente en los tipos con *e*. Sobre todo, ¿cómo se va a explicar en los tipos débiles *pirolo, perolo, pirocha, pirulla, piruya, pirona, perinola*, donde el tipo *pirl* como forma no se vislumbra, ni se siente de ningún modo el sonido de la supuesta base expresiva *pirl*.' Por el acento podemos deducir que las formas fuertes son derivados directos del lat. *pirula*, como el ital. *pirla, perla, prila, prela, pirlo, perlo, prelo, birla birlo* 'peonza', como el cast. *birla birlo*, y que son derivados secundarios de éstos *pirlina, pirlenna, pirlot, pirlet, pirlón* 'peonza', y el arag. *birlón* 'bolo grande'. Las demás formas débiles *pirona, pirocha, pirillu, pirolo, pirula, pirulla, birola, birello* 'peonza', igual que el esp. *perolo, pirola, pirulo, piruya*, 'peonza' son formaciones romances de *pera*, como hemos indicado.

Birlar 'jugar a los bolos' debe ser de *birla birlo* 'bolo', como *trompar* 'jugar al trompo' es de *trompo* 'peonza'.

Meyer-Lübke 6522 b cree, por el contrario, que *pirlá* 'bailar la peonza' es el primitivo, y que *pirlo, pirli* 'peonza' es un derivado del verbo

en los dialectos italianos, y que el esp. *birlo* 'bolo' es un derivado de *birlar* 'tirar los bolos'.

Caccabus

De *caccabus* 'cazuelo' aplicado al 'cáliz de la bellota' en la forma cast. *cascabillo*, albac. *coscobil*, and. *cascabito*, gall. y salm. *cascabullo* han salido varias formas para designar la 'perinola'. Varias formas son hibridismos de *caccabus* 'cazuelo' aplicado al 'cáliz de la bellota' y de *curculium* 'agalla del roble'

Curcubio. Por 'perinola' en Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Curcubita. Por 'perinola' en Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Cascarabar. Por 'perinola' en Baztán, según Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Cascarabil. Por 'perinola' en Navarra, según Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Cuppa

Cupoll. Barcelona: Villafranca del Panadés, recogido por Pilar Pareja. Esta forma es hermana del ital. de Ascoli Piceno 578 *coppa* 'peonza'. Por la idea es comparable al gall. *buxaina* 'peonza' hermano de *buxeta* 'pomo de licores'.

Pyxis

De *pyxis* 'cubo' derivan *buje* 'cubo de la rueda' cast. y *buxa* 'cubo de la rueda' gall. y *buxeta* 'pomo de licores' gall.

Buxaina. Carré, *Dic. gall.*: «*Buxaina*. Peonza, trompo.» Pilar Pareja lo recoge de La Coruña. Por la idea es comparable al cat. *copoll* 'copa' de *cuppa*.

Cusculium

Del lat. *cusculium* 'agalla del roble' en Plinio, *Nat. Hist.* 16 32 proceden las formas cast. *coscoja* nav. vasc. y sant. *cuscullo* 'agalla del roble', vasc. *cusculu* y los derivados *coscolina* 'bellota' nav. *cuscululubita* 'agalla' nav., *curculubita* 'ídem' nav., *cuscurubit* 'ídem' nav., *cuscurubil* 'ídem' nav. Por la costumbre general de utilizar agallas de

roble de una forma adecuada para perinolas aparecen en Vasconia nombres de la 'perinola' procedentes de las denominaciones de la agalla arriba citadas.

Cuscuillu. Por 'perinola' en Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Cusculuca. Por 'perinola' en el *Dic. vasc.* de López Mendizábal.

Pospilla Aranzadi, *RIEV* 15 96, la describe como 'agalla del roble utilizada para jugar', como 'perinola'. Es alteración de *cuscullu* 'agalla del roble'. De todos es conocida la permutación frecuente entre consonantes sordas de distinta articulación en vascuence, como *curculio purpurio burburio* 'gorgojo', *marrubium malluki*.

Bulla

Bola. Santos Coco, *Voc. extrem.*, *RCEE* 14 277: «*Bola*. Es una variedad de repeón.» Iribarren, *Voc. nav.*: «*Bola*. Trompo o peonza que hacen girar los chicos arrollándole una cuerda (Tudela).»

Bolo. Lo recoge de Tudela (Navarra) Pilar Pareja por 'peonza'.

Malleus

Parecen relacionarse con el vasc. *mallu* 'mazo' del lat. *malleus* 'mazo' algunas formas vascas del 'trompo'.

Mail. En Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Mailla. En Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Mailca. En Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Mailtxorr. En Aranzadi, *RIEV* 15 677.

Torus

Tarusa. León: Beullera, recogido por Pilar Pareja. Parece forma gemela de *taruja* 'tarabilla de la puerta', *torojo* 'tronco' y 'persona torpe', y *tarón* o *tarico* 'raspa de la panoja' de Santander, aludiendo a la idea de 'tuero, maderillo redondo', que viene desde el lat. *torus*.

*Cipus ?

Cibota. Aranzadi, *RIEV* 15 678 da para el trompo el nombre vasco de *zibota* en Oyarzun y la Soule. Aizkibel, *Dic. vasc.*: «*Zibota*. Peonza que baila azotada de una correa.» En Francia hay *sabot* 'sorte de toupie de forme conique en bas et cylindrique en haut qui font pirouetter les enfants en la frappant avec un fonet ou une lanière', y *sibot* 'peonza' en las Landas y Bajos Pirineos. No a la acción de girar, sino al cuerpo de madera y su forma se refiere el fr. *sabot* 'zueco' y 'peonza' y el vasc. *zibota* 'peonza' (Aizkibel) aumentativo de *ziba zibo, jibe, txiba* 'peonza'.

Vicente García de Diego

Doña Antonia de Acosta Mexía
Perfil de una hechicera del siglo XVII (*)

I

La Hechicería es un fenómeno social (y valga lo pedantesco de la expresión por una vez) que está ligado a la misma existencia de los sexos. Y puede decirse que se da de modo preferente en el femenino, por razones que serán válidas en tanto en cuanto los dos sexos existan como tales.

El caso de la mujer que fracasa en un empeño erótico y que pretende atraer a un amante desdeñoso o fatigado mediante conjuros, conminaciones, ligazones, etc., no es de hoy ni de ayer: es de siempre. Tampoco es propio sólo de una época el que, la mujer misma, pasados ya los propios ardores, trabaje por cuenta ajena para procurar amores a otras mujeres u hombres. La literatura nos ha dado arquetipos como la Simeta de Teócrito, la Canidia de Horacio, o la Celestina del Bachiller Fernando de Rojas, que se jalonan a lo largo de los siglos y de las culturas. En pueblos antiguos lo mismo que en pueblos modernos, entre los primitivos de las lejanas islas del Pacífico lo mismo que entre los ciudadanos de las urbes más viejas y refinadas de Europa (París, Roma, etc.), nos encontramos a mujeres deseosas de obtener un éxito amoroso utilizando hechicerías, poniendo su *voluntad* y su *representación* por encima de todo. En nuestro Madrid hubo plaga de ellas en el siglo XVII, lo cual se comprende mejor si se tiene en cuenta el hecho de que aquella época fue de sensualidad desenfrenada y de piedad equívoca a la par. Esto se advierte estudiando los archivos de la Inquisición mejor aún que estudiando la novela o el teatro, por cargados que estén de alusiones a aventuras amatorias y a deliquios místicos, poco bien avenidos con una severa ortodoxia casi siempre. Pero la cuestión

(*) Un pequeño extracto de este trabajo ha sido publicado con el título de *Historia. ¡Un proceso de hechicería en tiempos de Felipe IV*, en «España Semanal». Año XIII, núm. 607. Domingo 5 de febrero de 1961, p. 17.

es que todavía aquellos archivos no han sido estudiados como deben por investigadores más expertos en el análisis de las profundidades y contradiciones del alma humana, que en asuntos de pura erudición formal.

Por meritoria y curiosa que sea la labor de los primeros que nos han señalado sus riquezas, queda siempre achicada cuando se enfrenta uno con aquellas y cuando tras la práctica inquisitorial, tras los delitos clasificados, las testificaciones, acusaciones y penas ya mecanizadas, surgen los hombres y mujeres de carne y hueso que fueron objeto de pesquisas minuciosísimas y de castigos más o menos rigurosos y no siempre inmerecidos (contra lo que es uso creer).

Vamos a demostrar esto ahora con un ejemplo cogido al azar entre cientos: el que nos suministra el proceso de doña Antonia Mexía de Acosta, doña Antonia Mejía, o mejor doña Antonia de Acosta Mexía, prototipo de hechicera perteneciente a la burguesía cortesana de la época de Felipe IV, rey al que se acusó alguna vez de utilizar malas artes para satisfacer sus cambiantes apetitos y que engendró en su vejez a otro rey del que se dijo estaba hechizado y precisamente para que no pudiera satisfacerlos ni engendrar [1].

Cuando el 21 de marzo de 1633 se presentó doña Antonia de Acosta Mexía ante sus jueces, en la primera audiencia ordinaria, en Toledo, declaró que era madrileña y de treinta años de edad. Probablemente se quitaba alguno como es costumbre normal en las mujeres. Su padre, Antonio de Acosta Mexía, había muerto al tiempo de nacer ella, era oriundo de la Sierra de Gata, y había sido músico de Felipe III. Su madre vivía: se llamaba María Dominga Alonso Macías, era de Santiago de Compostela y residía con su hija en la fecha en que prendieron a ésta.

Había un fuerte fermento galaico-portugués en la sangre de la misma, que dijo no haber conocido a su abuelo paterno. Pero sí haber oído que su padre era nada menos que *hijo de un hermano natural* del Duque de Braganza, venido a España a causa de una desgracia que tuvo en Lisboa. Su tío paterno, Diego de Acosta, estaba casado con una hija del capitán Pedraza, doña Juana de Pedraza, de la que tenía doce hijos.

---

[1] Archivo Histórico Nacional. Inquisición de Toledo, legajo 91, núm. 176 9 («Catálogo...» de las causas, p. 94). Dio extractos de él don Sebastián Cirac Estopañán en su interesante obra «Aportación a la historia de la Inquisición española. Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca)» (Madrid, 1942), pp. 136-151. Pero a este autor, como a otros, le interesaba más la parte formal de la hechicería que el aspecto social y psicológico que aquí pretende ponerse de relieve.

y se había quedado a vivir en la zona de Sierra de Gata. Doña Antonia se consideraba, pues, de sangre hidalga, o más que hidalga, cristiana vieja y sin antecedentes en los archivos de la Inquisición. Nosotros, por nuestra cuenta, podemos sospechar que aunque los Acosta fueran hidalgos, podían tener su parte de judíos, como le pasaba al famosísimo Uriel, contemporáneo de nuestra hechicera madrileña.

La vida de ésta había transcurrido por cauces en apariencia muy estrechos y normales. Bautizada en la parroquia de San Andrés, fue criada en Madrid durante los primeros años de su vida, pasó luego a Valladolid (con la corte acaso), volviendo a Madrid mismo a los seis años. Tres años más vivió con su curador o tutor y, posteriormente, por disposición de la reina (que se conoce favorecía a la familia del antiguo músico de palacio) ingresó en el convento de Santa Isabel, donde estuvo otros tres años. Salió luego de allí y pasó tres meses de nuevo con su curador. Pero tuvo un disgusto con él y se fue con su madre «que vivía a los tres barrios de San Francisco en la calle de la Flor». Pero tampoco paró mucho con ella (unos cuatro meses) hasta que vino a alojarse en casa de doña Clara de Estrada, mujer de Pedro Antonio Carneri, en donde conoció al que debía ser su marido y causa también de muchas de sus desgracias. En efecto, era amistad de la casa un italiano de la marca de Ancona, que se llamaba Juan Venancio Claretto, pero al que en Madrid llamaban Juan Venancio a secas y aun Juan de Venancio, empleado en la nunciatura, y doña Antonia, muy joven, supo conquistarle.

Al ser presa hacía dieciocho años que se había casado (es decir, en 1615) y pronto tuvieron un hijo, pues doña Antonia manifestó no solamente que le vivía y que era de diecisiete años de edad, sino también que estaba de soldado en Nápoles. Pero he aquí que hacia 1622 notó que su marido andaba distraído con otras mujeres. Esto la sumió en gran aflicción y fue también lo que —según dijo en un principio— la movió a buscar remedios praeternaturales, los clásicos remedios de las mujeres engañadas, para atraerlo hacia sí [2].

---

[2] Pocos años después de ocurrido lo que se narra la Inquisición de Valladolid estuvo alterada a causa de un asunto que se cuenta así en la correspondencia de los Jesuitas: «De Valladolid avisa el P. Juan Chacón, que hay grandes revueltas entre el Obispo, la Chancillería y la Inquisición. Esta pide un proceso de una famosa hechicera que tiene presa el teniente de Corregidor, *la cual dicen que con sus hechizos, trujo de Sevilla a dicha ciudad, en menos de dos horas, a un amante suyo*. El teniente, habiendo primero conferido con el Acuerdo, no la quiso dar. Púsose de parte de la Inquisición entredicho antes de Pascua; alzóse después hasta Reyes. Pasada esta fiesta volvió el Santo Oficio a intimar el entredicho. Salió el Obispo, y dijo: «que sin su consentimiento en su iglesia y parroquias no se había de poner», con lo que

En efecto, en la confesión voluntaria que estando aún libre y en Madrid hizo al Doctor Juan de la Peña y Nisso a 12 y 20 de diciembre de 1632, manifestó que la ocasión de caer en la tentación de hacer hechicerías se la dió la infidelidad conyugal. Y estando abatida por ella, he aquí que pasaron tres gitanas por la puerta de su casa: una muy vieja, cana y medio ciega; las otras dos más jóvenes y con sus niños. Las gitanas —dijo doña Antonia— le dieron un remedio infernal para atraer a su marido: echar tres puñados de sal en la lumbre, invocando al mismo tiempo a tres demonios de los más famosos: Barrabás, Belcebú y Satanás [3]. No se indica en la declaración qué resultado tuvo tal conjuro diabólico. Pero no debió ser muy fuerte, o a lo menos duradero, porque cuatro años después hizo consulta a dos gitanas más jóvenes con el mismo fin de atraer al italiano infiel. Estas le dijeron que pronunciara las mismas palabras del conjuro de la sal susodicho, pero haciendo unas preparaciones materiales más complicadas [4].

Declaró también doña Antonia que las mismas gitanas le habían dado otra fórmula menos diabólica en apariencia para obtener lo que pretendía: una fórmula en la que se invocaba a la Virgen, pero de una manera tan conminatoria y poco reverente, que había de escanda-

---

hay allí gran confusión y bolina, porque la Inquisición, con descomunión, ha mandado haya entredicho, y el Obispo, con las mesmas censuras, ha mandado que no lo haya. Ha ido la cosa por vía de fuerza a la Chancillería, y de allí salió que el Obispo no hacia fuerza». «Cartas de algunos PP. de la Compañía de Jesús» II («Memorial histórico español» XIV (Madrid, 1862), pp. 11-12 (carta del Padre Sebastián González al Padre Rafael Pereyra, Madrid, 14 de enero de 1637).

[3] He aquí el texto de la declaración (fols. 2 r.-2 vto.) del atestado formado por el comisario de Madrid: «que tomase tres puños de sal y los hechase en la lumbre diciendo estas palabras *con Barravas con Bercebu con Satanas que no reposes Juan Venançio con ninguna muger de qualquiera estado y calidad hasta que me bengas a buscar a mi doña Antonia Mejia* y q este conjuro lo havia de hazer lunes, miércoles y viernes sin señalar ora particular y que esto lo habia hecho como seis veces poco mas o menos y q lo hizo delante de una criada q a la sazon tenia». He subrayado el texto del conjuro.

[4] Fo'. 2 vto. del mismo atestado: «la dijeron que tomase un puchero nuevo y metiese dentro un poco de vino tinto un poco de sal un poco de aceite un poco de piedra alumbre, y un poco de pimiento y otro poco de piedra azufre y lo pusiese al fuego y quando empeçase a hervir dijese estas palabras, *así como hierve esto, hierva el coraçon de fulano*, nombrando a su marido, y las mismas palabras que decia en el conjuro de la sal y que para esto no le dijeron dia señalado ni ora para haverlo de hacer y que le parece abra hecho este conjuro como doçe o trece veçes antes mas que menos.»

lizar, como escandalizó, a los teólogos calificadores del caso [5]. Por si esto fuera poco, dijo haber aprendido de las mismas gitanas la oracion de San Erasmo, un santo al que se refieren mucho las hechiceras españolas en multitud de procesos [6], así como la suerte de las habas, con la que se adivinaban cosas del porvenir, muy provechosas de saber ciertamente [7]... y otra variedad del primer conjuro, en que en vez de la sal o ciertas sustancias metidas en un puchero, se utilizaban hue

---

[5] Fol. 3 r. del mismo atestado: «Item dijo, que así mismo la dijeron las dhas Gitanas en la dha ocasion que tomase unas belas, no señalando numero, las quales se avian de açer de pavilo de algodon o cañamo y que la cera fuese virgen que no hubiese servido en otra cossa y aora se acuerda la dijeron que hiciese tres belas retorcidas en nom.e de la Santisima Trinidad y encendidas reçase treinta padrenuestros con gloria patri mirando al cielo y después de reçados matase las dhas velas y dejase los padre nuestros con las misas que quisiese y dijese a una ymagen de nuestra señora: *señora en vos dejo depositadas estas oraciones que he reçado con tantas misas para las animas del purgatorio pero no lo han de llevar hasta que se haga el neg.o que os pido* y q lo havia de hacer nueve dias continuos sin señalar en qual se avia de empeçar ni acavar y que esta supersticion no la ha hecho ning.a vez».

[6] Fols. ? vto.-4 r. del mismo atestado: «Iten dijo, que las mismas Gitanas la dijeron en la misma ocasión y para el mismo yntento que dijese la oraçion de San Erasmo q dice desta manera: *señor San Erasmo obpo y arcobpo y papa en Roma y limosnero de mi Sr. Jesuchristo, quando delante del Rey faraon, os vistes que sentistes pena y verguença afrenta y dolor por aquellas ansias y dolores y berguenças que padecisteis y por aquellos grillos que os hecharon y cadenas y por el dolor que sentistes quando la sentencia de muerte os leyeron, por el martirio tan grande que os dieron y por aquel dolor que sentistes q.do en el potro os visteis, me otorgueis esto q os pido de mi Sr. Jesuchristo* y q para decir esta oraçion an de tener unas tenaças un martillo y un clavo que quando se va diciendo la oraçion en llegando a la prision dan tres golpes con el martillo en el clavo.» El viernes era el día mejor...

[7] Fols. 4 r.-4 vto. del mismo atestado: «Item dijo, que para el mismo yntento y en la misma ocasión la dijeron las dhas Jitanas hechase la suerte de las havas en esta manera, adbirtiendo que las podia hechar todos los dias que quisiese, pero que era mejor los lunes miercoles y viernes, y que tomase nueve havas, un poco de carbón, un grano de sal un poco de cera un ochavo un poco de piedra lumbre un poco de açufre un poco de pan un poco de paño colorado, un poco de paño açul y q las dos de las havas las señalase, mordicandolas, o las mas que quisiese, diciendo este es juan este es fran.co y esta catalina, y que si saliesse la mordida q es la persona que se quiere junto al carbon significa noche, si junto a la sal gusto, junto a la çera martelo, que quiere decir golpe por rraio o cosa semejante, junto al ochavo que abra dinero, junto a la piedra alumbre con lo colorado sangre, y junto a la açul çelos y junto al açufre si sale con la sal oro y si sale solo pesadumbre, junto al pan q abra com.da...».

vos sobre los que se dibujaban con carbón las caras de las personas a las que se quería atraer [8].

Pero vamos por partes. Doña Antonia dijo haber aprendido todo esto para recobrar el amor de su marido. Puede que fuera verdad en principio. Puede también que recurriera a una extraña pareja de mendigos griegos, que sabían unas hechicerías aprendidas en el país natal, con el mismo fin, que en sí no era censurable [9]. Pero por el proceso queda demostrado de modo suficiente que, poco a poco, fue aficionándose tanto a todas aquellas prácticas, que se hizo, al fin, maestra en ellas, y al hacerse maestra comenzó a trabajar no con aquel propósito concreto de componer sus penas conyugales, sino para arreglar los amores de otras personas con beneficio material para ella.

Dos días después de que terminara de declarar en Madrid ante don Juan de la Peña y Nisso, es decir, el 22 de diciembre de 1632, citaba éste a tres personas que se habían fiado en la ciencia maligna de doña Antonia: eran estas tres personas doña Juana de Mena, viuda de don Diego López de Ribera, gobernador que fue de los Estados del Duque de Osuna, y sus dos hijas doña Francisca y Juana de Ribera, doncellas. De éstas la mayor, es decir, Francisca, aunque no pasaba de los dieciséis o diecisiete años, había tenido amores con un joven llamado Francisco Testa, hijo del secretario Testa. Pero el joven había abandonado a su prometida sumiéndola en la angustia, angustia de la que participaban la madre y la hermana. ¿Qué hacer para atraer al infiel? Francisca de Ribera dijo fue a ver a una hechicera experta, doña Francisca de Silva o Silba, mujer de Simón González, alguacil de la villa. Luego a doña Antonia, y ésta que sin duda odiaba y despreciaba a su

---

[8] Fol. 5 r. del atestado: «que para el mismo intento de quietarse el dho su marido tomase unos guevos y con un carbon señalase en las cascaras un rostro de hombre y los hechase en las ascuas y dijese las palabras que tiene referidas en el conjuro del puchero y vino tinto».

[9] Fols. 5 r.-5 vto. del mismo atestado: «Iten dijo, que a casa desta acudian porq̃. los hacia limosna un hombre pobre viejo, con su muger abra çinco años y q el era hombre de mas de setenta años y ella de mas de çien años que avia vendido ropa bieja en la placuela de Santo Domingo los quales eran griegos de nación y por averla dho a estas algunas personas de quienes no se acuerda que los Griegos savian mucho les dijo esta q una amiga suya que avia tenido amistad con un hombre y ya la avia dejado deseava bolbiese a su amistad que que rem° temia para ello los quales Griegos tomaron un coraçon de carnero y metieron dentro como dos otres clavos de comer y algunos alfileres y abujas y desta manera le cocieron en vinagre y cal y aunq̃ decian algunas palabras esta no las entendia, solo decian claram.te y que se podia entender los nom.es de los Diablos y que pareçe lo debieron de haçer los dhos Griegos que ya son muertos tres o quatro beces...».

rival en hechicería, le dijo a la joven que no acudiera más a la tal Silba, que ella lo arreglaría todo; esto tres meses antes de que prestaran declaración la viuda y sus dos hijas [10]. El primer remedio que dio a la enamorada abandonada fue supersticioso: las oraciones que había de rezar terminaban con una especie de conjuro, de conminación [11]. El segundo remedio asustó a Francisca de Ribera; sin duda, ya andaban los demonios por medio... El tercero fue darle para que llevara consigo los huesos de una rana, que había sido comida por las hormigas, metidos en un bolso de damasco carmesí con forro verde, junto con unos panecillos de oro y plata batidos; todo lo cual había sido sahumado con estoraque y algalia [12]. Mucha vergüenza y confusión debieron sentir doña Juana de Mena y sus hijas al tener que declarar ésta y otras cosas...

Pasaron las fiestas de Navidad, y llegó el año de 1633. El Doctor De la Peña y Nisso prosiguió gravemente sus averiguaciones. El cuarto testigo presentó los hechos de un modo aún más dramático que las interesadas en el asunto descrito, y acaso por lo mismo que era ajeno a ellos. Se trataba de Antonia de Araux o Araújo, una muchachita de trece años, que vivía al tiempo de prestar declaración (el 8 de enero de 1633) con sus padres, Antonio Vázquez de Araújo y Ana de la Torre, en casa de Pedro Rejón, labrador, en la Calle de Calatrava. Antonia había estado sirviendo a su homónima durante cuatro meses, y hacía cinco que la había dejado de servir. Pero durante la temporada

---

[10] Ya se verá más adelante cómo en las declaraciones que hizo, presa en Toledo, nuestra hechicera, el asunto de los amores aparece enfocado desde un punto de vista diferente, resultando que Francisca de Ribera y Francisca de Silba eran rivales en amores y Francisca de Silba y Doña Antonia competidoras en el arte hechiceril

[11] Fols. 6 vto.-7 r. del atestado: «...la imbio a esta seis belas las tres verdes y las tres vlancas con Juana de Ribera hermana desta q esta en su misma cassa y la imbio a deçir, que tomase las tres verdes y las encendiese no señalando dia ni ora mas de que si queria hacer novena la hiciese, y cada vez que las encendiese avia de reçar treinta y tres credos mirando al çielo y dijese los dejava depositados en el regaço de nra sª para q quando esta consiguiese su intento, los llevase el anima mas sola q estubiese en las penas del purg.º y las tres blancas las ençendiese delante de una ymagen de XCº crucificado y reçase una oracion en tres partes de Rosario y en lugar de ave marias decia la oracion siguiente: *arbol santisimo de la SSma. vera Cruz por el Sr. que paso muerte y pasion en ti hable y responda por mi la Cruz bencio y bencera el Sr. que se puso en ella me lo otorgará* sin que tampoco señalase dias ni oras para haçerlo, solo q seria bueno haçer nobenas y q se abia de ofrecer reçando tres credos, diciendo lo dejava depositados en la llaga del costado de XCº para q le otorgasse lo que le pedia...».

[12] Fols. 7 vto.-8 r.

en que ejerció su humilde menester, vio cosas como para dejar maravillado a cualquiera.

Como la Simeta de Teócrito, doña Antonia de Acosta Mexía realizaba sus conjuros ante los ojos estupefactos de la niña sirviente. No solamente sabía ésta que su ama echaba las habas a muchas mujeres que querían saber algo de sus maridos y amantes, sino que conocía pormenores del asunto que traían entre manos las Ribera: así precisó que los polvos que preparó doña Antonia para Francisca de Ribera y que ésta había de dar a su antiguo novio, tenían sangre del menstruo de la misma Francisca. Pero no era sólo en escoger como testigo a su criada en lo que se parecía la Acosta a Simeta; se parecía también porque en sus operaciones hacía intervenir clara, directamente, a la luna, a la constante protectora de la hechicería femenina [13], que había de intervenir —de modo activo al parecer— en la solución de los amores de los novios distanciados [14]. ¡Con qué énfasis, con qué sentido de la dramatización actuó en aquella coyuntura doña Antonia de Acosta! Porque la oración de San Erasmo que, según lo indicado por ella antes, debía ser un conjuro vulgar, se convierte, según lo que contó la niña, en una verdadera acción dramática, para llevar a cabo la cual su ama había hecho preparar previamente a sus cándidas clientes una cantidad de objetos extraños y hasta valiosos; desde un cuadro pintado ex profeso, representando el martirio del Santo, hasta unos clavos y unas tenazas (para reproducir la clavazón del mismo), y una rueca con un copo de cáñamo que había de hilarse, tal vez para imitación del martirio, que consistió en devanarle los intestinos. El hechizo repetido, cansado, hecho todos los viernes hasta nueve veces, fatigaba en extremo a doña Antonia, según dijo su misma criada, que se lo vio realizar durante cuatro consecutivos; después ya salió de la casa en

---

[13] Fols. 14 r.-14 vto. del atestado: «...y que lo que hacia para este yntento era tomar un coraçon hecho de cera verde y dentro un poco de algodon a modo de pabilo y dentros tres clavos de hierro o de especie y en el creciente de la luna de noche, a las nueve o a las doce segun el lugar tenia para que no la biese su marido se asomava a la bentana y encendia el coraçon yba metiendole dentro alguno fileres hincándoselos por todas partes, no pudo perciuir si decia algunas palabras, y que le parece hiço este conjuro como quarenta o cinquenta veces y que esto no lo vio nadie mas de esta».

[14] Fol. 14 vto. del atestado: «Iten dijo, que otras muchas veces de noche la dha d.ª Antonia se asomava a la bentana y mirando a la luna decia algunas palabras quedito, y decia q hacia conjuro a la dha luna para que don Francisco Testa quisiese a doña Francisca de Ribera y para otros yntentos suyos q no comunicava con esta y q no hubo nadie presente sino so'a esta».

que tales y aun peores cosas ocurrían (siempre a ocultas del marido), pues la criada concluyó diciendo que su ama también había invocado a los demonios varias veces [15].

No ha de chocar en vista de todo esto, que la Inquisición de Toledo diera orden de prisión de la hechicera madrileña a 20 de febrero de 1633.

---

[15] A los fols. 15 r.-16 vto. del atestado se describe el hechizo de San Erasmo: «Iten dijo, que la dha doña Antonia Mejia dijo a la dha doña Juana de Mena que para que el dho don franco. testa se case con su hija haria la oraçion de San Erasmo y que hiciese q un pintor hiçiese a San Erasmo en el martirio debanandole las tripas an sayon. y el Rey faraon delante y sus dos hijas y se le ymbiase, y que hizo pintar del mismo modo que la dha dª. antonia lo pidio y se le trujo abra dos meses, que no se acuerda el dia fijo, mas de q̃ seria a las once de la mañana y que le llevo la dha doña Juana de Mena y su hija Juana y que la pintura seria de hasta mas de media bara de alto, y sin marco = Y que quando llevaron la pintura pidio la dha Doña Antonia que tambien la trajesen uma basquiña de la dha Doña Francisca de Ribera y un tocado, de listones açules un hilo de aljofar fino, y una barrica de plata y otra de oro, un redaño de carnero un copo de cañamo un martillo unas tenaças y una cadena de hierro y q todo esto trajeron de alli a dos o tres dias por la mañana, las dhas Doña Juana de Mena y su hija Juana y en presencia de esta lo entregaron a la dha D.ª Antonia que estava en el estrado, en la sala de su casa y q no hubo otra manera ni persona delante mas desta y q la basquiña era de picote de seda blanco y negro, aforada en tafetan negro picada y con un galon negro al canto, y el tocado como se pidio y el hilo era de aljofar algo gorda q̃ la dha D.ª Antonia le tray en la garganta con otros dos. y la barra de plata seria de cosa de media bara de largo y de grueso del de una birilla de chapin y de ancho cosa de un dedo — Y la de oro era menor de largo, pero del ancho, otro tanto, mas y de grueso al doble, q. la de plata. Y las tenaças eran pequeñas y luego dijo q̃ eran de las ordinarias de cosa de una quarta de largo y el martillo con mango todo de yerro del tamaño delas tenaças y la cadena de media bara de largo, y gruesa como medio dedo.— Y luego el primero biernes de como le entregaron lo referido, la dha D.ª Antonia a cosa de las diez de la noche tomo el San Erasmo, y puesto en un rincon de la alcoba, puso un brasero de yerro y debajo, con lumbre, y ençima del un perol que tambien llevo la dha Doña Juana de Mena que era de cobre y dentro puesto el redaño de carnero, y en las brassas yba hechando saumerios de yncienso molido, com yba diçiendo la oraçion que para decirla pusose de rodillas y se destocó tendidos los cavellos por delante y con una rueca en la mano ylando, el cañamo q la trajeron y puesto un clavo de yerro largo en la lumbre y las dhas tenaças tomava el martillo en la mano dejando la rueca y diciendo su oraçion dava con el martillo tres golpes en el clavo y otros tres a un tiempo en las tenaças y las barras de plata y oro y el hilo de aljofar les tenia puesto a las hijas del Rey faraon q estavan pintads en el San Erasmo, y para esto tenia encendida una de las belas verdes q hiço y esta no pudo percibir palabra alguna mas de la que via menear los labios como que reçava y un rato estava hilando como un quarto de hora y dejando la rueca dava los tres golpes dhos en clavo y tenaças y tornava a hilar deteniendose a veces cosa de tres quartos de hora en hilar y dar los golpes y en toda la oraçion cosa de un ora y el dho perol tenia en la lumbre hasta q el redaño se

hecho que se agravó porque la calificación pedida a Fray Jerónimo o Hieronymo Delgado resultó muy severa para ella. Presa en Madrid doña Antonia, su marido se hizo cargo de los gastos de la prisión y proceso. A 10 de marzo se disponía que se la sacara de la casa de P. de Salazar, donde estaba, y se la llevara a casa de un familiar honrado y para el 21 ya estaba en Toledo, donde comenzaba a declarar larga, extensamente [16]. Pero, entre tanto, también en Madrid eran convocados más y más testigos para aclarar hechos sobre los que llamó la atención el calificador, y que empeoraron la situación de la presa, atribuyéndole ideas y acciones que, cuando menos, reflejan una falta de escrúpulos morales bastante grande, y carácter violento e imperioso. Poco es, sin embargo, lo que se sacó de la declaración de doña Angela de Lemos, mujer de don Andrés de Henao, agente de negocios, que compareció el 9 de marzo [17]. Mas de la de doña Isabel del Castillo, viuda de Antonio de Valencia, que después de haber sido muy amiga de doña Antonia, dijo que rompió con ella a causa de que la hechicera, encelada siempre con su marido, creyó que una criada de doña Isabel iba a enamorarle con el pretexto de preguntar por su salud; dominada así por su pasión de ánimo, la quiso dar de porrazos y terminó la amistad. Por lo demás, doña Isabel confirmó la entrada del viejo matrimonio griego en la casa de su ex amiga, que le había visto echar las habas muchas veces, acto que no consideraba como pecado y que cinco años antes había tenido ya una causa y que incluso había estado amenazada de prisión por el Santo Oficio [18]. Y es que el desparpajo de doña Antonia llegaba a tal extremo que hasta en visitas y delante de gentes poco conocidas, hacía gala de sus diabólicas artes, como cuando ante la misma Isabel del Castillo (que no debía ser tampoco una

---

consumia q no salia sustancia del y no la vio haçer otra açion ninguna mas de lo referido y acavada la oracion pedia unos vizcochos, y un poco de agua porque deçía quedava cansada y despues quitava el santo y le ponia detras de un cofre y guardava lo demas.» La oración debía decirse nueve viernes continuos, pero al salir la muchacha de la casa de doña Antonia sólo la había dicho cuatro. Lo referente a invocaciones de demonios va a los fols. 17 vto.-18 vto., donde termina esta testificación.

[16] Fols. 19 r.-23 r. Por esta época aún intervenía en asuntos de la Suprema Don Alonso de Salazar y Frías, un inquisidor famoso por la revisión que llevó a cabo del proceso de los brujos y brujas de Zugarramurdi.

[17] Fols. 27 r.-28 r.

[18] Fols. 28 r.-33 r. Declaró ésta el mismo día 9 de marzo de 1633. También los que luego se citan Doña María Maseda y su marido Jusepe de Valencia: folios 33 vto. 36 r. Luego siguen documentos de trámite y algunas declaraciones sin mayor interés: fols. 38 r.- 100 vto.

santa, como veremos) y dos soldados parientes de ésta, contó cómo con otra compañera había ido junto al Manzanares y tomando allí la una por un cuerno y la otra por otro una cabeza de carnero, preguntaron varias cosas a las que la cabeza respondió cumplidamente, tras lo cual la tiraron al agua [19].

Doña María Maseda y su marido, Jusepe de Valencia, la reconocieron como hechicera asimismo, y del 12 de marzo en adelante se repiten trámites y testificaciones que acrecientan las culpas. Así, por ejemplo, el 31 de marzo, Francisca de Ribera vuelve a testificar, y en su testificación recita la larga «oración» que le enseñó doña Antonia para protegerse concretamente de su rival Francisca de Silva [20], y el mismo día vuelve a declarar Antonia de Araújo, que nos presenta a su antigua ama con facultades de hipnotizadora [20]. Los cargos se acumularon hasta el punto de que uno de los encargados de la causa en

---

[19] Fols. 32 r.-32 vto.: Cap.º 6. Iten dijo q̃ abra quatro años antes mas que menos que la dha Doña Antonia vino a casa desta por la tarde que el dia efetibo no se acuerda, a haçerle una visita en ocasion que estavan presentes dos parientes que el uno se llama don Antonio de Medina y el otro no se acuerda como se llama y que son soldados que a muchos dias que se fueron en el discurso de la combersacion dijo la dha doña Antonia, hablando de cosas de mugeres, que ella y una amiga q no la nombro avian tomado una caveça de carnero, cada una de un cuerno della y mano a mano se fueron al río donde preguntaron a la caveça algunas cosas que pretendian saver la caveça hablo y dijo todo lo que pretendieron saver, y havien-dolo dho hecharon la caveça en el rio, y se bolbieron mano a mano, de lo que quedaron escandaliçados esta y los dhos sus deudos. = Y q en una ocasion pregunto esta a la dha moca Roma si era verdad lo que su ama avia dho dela caveça de carnero la qual respondio que era mucha verdad y q̃ la sucedio con una muger que estava en las Indias y que no dijo quien era ni como se llamava.»

[20] Fols. 102 vto.-103 vto.: «Iten dixo q diciendole esta a la dha doña Antonia como se temia de doña Frca de Silba no la hiçiese mal: la dha da. Anta le dixo q reçase mañana la oracion sigte: *Yo fulana me lebanto en este dia y en este mes con los angeles treinta y tres con la cruz de mi Sr. Jesu Christo sea yo armada con la leche de mi Sra. la Virgen Ma. sea yo Frca. ruciada, con el manto de mi Sa. lo Virgen sea yo cubijada, con el mto. del Sr San Salbador q me cubra toda alrededor con el mto. del Sr. Sn. Joan q me cubra y me defienda por delante y por detras, con la espada del Sr. San Pablo sea yo Frca. defendida y guardada y sean cortadas qualesqr. malas lenguas de hombre o muger, q contra mi se quissiere lebantar, braços o manos o pies q po ni se quisieren lebantar sean abatidos arrastrados y sus fuerças quebrantadas como fueron las del glorioso San Pablo qdo. oyo la boz de Dios q dixo Saulo porq me persignes, así como cayo en tierra y fallecieron sus fuerças y no tubo mas poder pa. la cristiandad ofender, sino antes ser en su fabor y ayuda asi sean aquellos y aquellas que me quisieren ofender con las llaves del Sr. St. Po sean cerrados puèrtos caminos y calles y malas boluntades asi de personas hombres y mugeres como de animales q mi cuerpo quisieren prender, mi sangre qu'sieran verter traicion me quisieran*

Madrid, don Cristóbal de Ibarra y Mendoza, llega a dar por demostrado que doña Antonia había hechizado a la referida Francisca de Silva con semen humano [21]. En este negocio y otros igualmente indecentes, hubo de participar el testigo que hace el número catorce, Diego de Salinas, que declaró a 13 de abril de 1633, y que se dijo de profesión «saludador que bibe en la calle de Calatraba», de cuarenta y cuatro años, que, además, al día siguiente, hizo entrega de otra «oración» debida a doña Antonia [22]. Era el hombre un tanto alabancioso, y ante los que formaban el atestado se jactó de que la hechicera le había propuesto trato íntimo, pero que él se negó a ello, «aunque —aclara— la dicha doña Antonia le enseñaba las piernas». Si esto fue verdad o no, quedará para siempre en la oscuridad. Pero lo cierto es que el saludador mantuvo relaciones muy estrechas y aun profesionales con la hechicera, y que ésta debió tomar como cebo en alguna ocasión a Isabel del Castillo, a cuya casa, en la calle de Relatores, fueron juntos, con el pretexto de que Isabel estaba aojada y el saludador debía quitarle el aojo. Allí la vio y aun pudo comprobar que era mujer de buenas carnes, y con aojo o sin él, esto dio ocasión a que los tres celebraran una opípara merienda, que costó no menos de treinta reales, que puso la misma Isabel.

Por si esta declaración, un tanto escandalosa, fuera poco, a última hora aparece como compinche de doña Antonia una doña Ana de Toledo, que había sido penitenciada en Valladolid por hechicerías [23], aunque veremos después cómo las relaciones de las dos no fueron muy cordiales en realidad. Difícil era, pues, que la presa pudiera negar

---

haçer de todo sea defendida y guardada por el poder de Dios que descendio sobre los hijos de israel tan defendida y guardada este yo Frca. donde quier q estubiere y baya yo por doquiera q fuere como mi Redentor Jesuchristo yba y estaba en las entrañas virginales, de mi Sra. la Virgen Maria asi Sr. como quebrantaste las puertas ynfernales quebranta los mis enemigos sus asechanças y maldades.»

[21] Después del fol. 106 vto., en que terminan las nuevas declaraciones de Francisca de Ribera (fols. 100 vto.-103 vto.) y Antonia de Araujo (fols. 104 r.-106 vto.) siguen las actuaciones de Don Cristóbal de Ibarra y la declaración de Salinas, sin foliar.

[22] Está en un hoja suelta: *«IHS. hijo de David Preso fuistes, y muerto y en la Sta. vera cruz puesto valgame vro SSmo. cuerpo q. en esta vida no pueda ser preso, herido, ni muerto ni de testimonio rebuelto ni mal traido ni de mis enemigos vençido IHS. hijo de David habed piedad y misericordia de mi por aquellos dolorosos pregones q. oistes en la calle de la amargura que iban diciendo esta es la Justicia q. mandan haçer a IHS. de maçareno porque se hiço Rey de los Judios Rey heres y Rey seras y lo que te pido me otorgaras mis enemigos vençeras y mis pecados perdonaras amen IHS.»*

[23] De ésta se habla en la parte sin foliar.

cuando le dieron la primera audiencia, ya en Toledo. Puesta en trance de confesar, fue tanto lo que tuvo que decir de sus actividades, que esta primera audiencia se dividió en tres partes y el escribiente llenó, con lo que ella iba contando, no menos de cincuenta folios de escritura bastante apretada [24]. En esta confesión general, también quedó mucho más patente que en la que había hecho en Madrid, la enorme erudición hechiceril de la acusada y la cantidad de relaciones compuestas de amores y odios en que había sido estrella de primera magnitud y que antes o no había expuesto en sus declaraciones o había presentado de otra forma.

II

Parece que poco antes de que doña Antonia de Acosta fuera a declarar «voluntariamente» ante el comisario de Madrid, por diciembre de 1632, estando en casa de doña Francisca Perea, mujer del Doctor Ordóñez, médico que vivía en la calle de los Relatores, llegó allí Andrés de Henao y le dijo que una mujer le estaba haciendo gran daño en el Santo Oficio, y añadió que era una doña María «de las Aguas» o «de los Ríos», a la que no identificaba de modo suficiente [25]. El miedo y la convicción de que a los confidentes el Santo Oficio los trataba con mayor benignidad si eran espontáneos le hizo presentarse. Y con respecto a la denunciadora pensó que se trataría de una doña María, que con su madre doña Ana, y otra hermana que se llamaba como su madre misma, vivían entre el portal de los Cordobeses y San Felipe, y que tenían tienda de tocas, valonas y cintas. Doña María, soltera, había quedado embarazada de un hombre que luego no la hacía caso y había pedido remedio, como tantas otras, a doña Antonia de Acosta. Con el fin de buscarlo le echó las habas de una manera mucho más completa y complicada que las comúnmente usadas [26], manera que, entre otras cosas, requería el

---

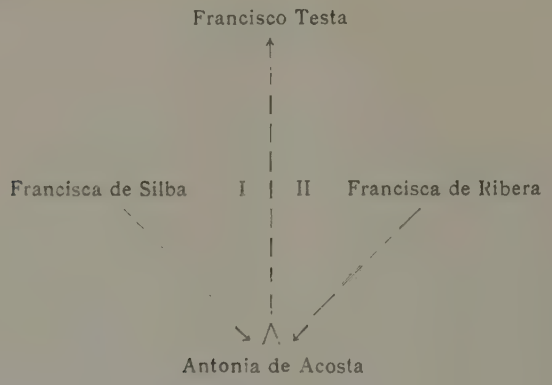
[24] Los partes se dividen así: I.ª, fols. 40 r.-62 r.; II.ª 62 vto.-72 r., 72 vto.-90 vto.

[25] Fols. 42 vto.-43 r. Habla después, hasta el fol. 45 r. de sus relaciones con las tenderas.

[26] Fols. 43 vto.-44 r.: «*Conjuro os habas con San Pº. y con San Pablo y con el Apostol Santiago con el portal de Velen, con la cassa santa de Herusalen con el mar y las arenas con el cielo y las estrellas, que si Fulano me quiere salga conmigo junto, y si no me buelba las espaldas y salga con otra mugr*. Y por aquella ocassion si las hechaba muchas beçes no bolvia ha hacer el dho conjuro aunq a otro dia, o, dias se bolvia esta ha hechar las dhas abas deçia el dho conjuro, y quando le deçia tomaba en la boca dos habas la una hembra y la otra macho, y quando la perssona q queria saver si un hombre estaba rebuelto con alguna mugr. cuyo nombre sabe la perssona

bautismo de las mismas habas con agua bendita [27]. Describió así en la audiencia las dos operaciones, y, a lo que parece, la hija de la tendera que le pedía auxilio en su desgracia, era tan entendida como ella en esta especie de hechicería y, por lo demás, popularísima en la época.

Pero este episodio de su vida, como experta en las artes mágicas, no es el más interesante de los que narró. A continuación vemos desarrollarse un drama en el que aparecen cuatro personas, a saber: doña Antonia, como hechicera consultada, una mujer, su amiga primero y enemiga después, que estaba enamorada de un hombre al que quería atraer, como siempre, el hombre en cuestión, y una tercera mujer, que estaba enamorada del mismo hombre y que recurrió a sus servicios, después de que riñó con la enamorada primera. Se forma así la constelación siguiente:



El joven Testa queda como objeto deseado entre las dos Franciscas, y Antonia sirve primero a una y luego a otra. La amistad con la Silba databa de seis años antes, en que una tal Inés, mujer de Fulano de Argüello, barbero, había ido a casa de la Acosta con su hija y con Francisca de Silba, para que echara las habas a ésta; y de tal consulta resultó

---

q quiere saver esta, toma en la boca otra haba hembra, en lugar de aquella mugr. de quien la q pregta. tiene recelos, y con todas tres en la boca diçe el dho conjuro.»

[27] Fols. 41 r.-41 vto.: «y porq̃ las dhas abas, tengan virtud se han de labar con agua bendita, y antes de hechallas en el agua bendita se les haçe una señal a cada diferente para que por ellas se conozcan la q es Joan, y la que Mª Jnª o Ysayel, y asi son conocidas por las señales los nombres y hechandolas en el agua, dicen *yo os bautiço, para todo lo q os pidiere y quissiere saver*, a entendido segun le han dho a esta q algunas las bautican los Juebes Santos, y las noches buenas, y dias de San Juan, y q las lleban a parrochias ricas y alli las bautiçan diçiendo *yo os bautiço en el nombre de Dios pª. todo aquello que yo quissiere saver.*» Ella las bautizó en casa unas tres veces con agua bendita que le traía la criada.

que, efectivamente, Testa le tenía amor. Pero a poco la misma doña Francisca de Silba volvió a visitarla toda alborotada, porque creía poder afirmar que Testa andaba con otra amiga. Volvieron las habas a andar por medio y, en efecto, esta segunda vez la suerte denunció la existencia de la otra mujer. Para remediar el abandono pidio auxilio la enamorada, y doña Antonia recurrió a los hechizos que ya nos son conocidos, de ofrecer velas al ánima más sola, y el hecho del corazón de carnero [28], del que dio en la audiencia las palabras del conjuro que era parte esencial de él [29]. Fue también cuando se empleó la sangre de menstruo para atraer a Testa [30], y, a lo que parece, resultaba también que éste no solamente sabía echar las habas de varias maneras (y acaso mejor que la que le solicitaba), sino que también había aprendido otras cosas de hechicería en Italia [31].

Doña Francisca de Silba no cejó en su empeño: varias actuaciones de ella y de su confidente fueron enderezadas a traerle de aquel país de nuevo, pues una primera vez creía haber obtenido aquel resultado apetecido [32]. Mas he aquí que en un momento dado las dos mujeres riñeron, porque doña Francisca había llevado a doña Ana de Toledo a casa de la Acosta, y entre las tres se creó, de repente, un clima de tensión y de desconfianza, porque las dos primeras no quisieron comer de unos pollos que tenía preparados la dueña de la casa, y ésta sabiendo quién era doña Ana y los antecedentes que tenía, no creyó deberse fiar tampoco de ella [33]. A través de las declaraciones se ve que, de una parte, nuestra mujer deseaba acaparar conocimientos mágicos, y que de otra, tenía miedo a los que los tenían, y quién sabe si más fuertes que ella; así también Canidia se lamentaba de ver a su amor camino de

---

28 Fols. 44 r.-47 vto. En este se halla mencion del conjuro de la estrella: «y otra mañana de allí a mas de quinçe dias bolvio la dha dª Frca. a cassa desta se ssentaron en un jardinillo que ay en ella, y le dixo esta como un griego le havia dho un conjuro q deçia mirando la estrella mas reluçiente y tomando un cuchillo de cabo negro *estrella estrella que andas por fora conjurote con el Angel non conjurote con el Angel quatro que Fulano por mi amor cayga malato malato y no de morte e yncote este por el forte* y a este tiempo havia de meter esta o quien lo hiçiese el dho cuchillo en la pared o en a'gun tiesto».

29 Véanse las notas 5 y 9.

30 Fol. 48 r.

31 Fols. 48 r.-48 vto.

32 Fols. 48 vto.-49 r. Entre otras cosas se lee al fol 48 r.: «y en otra ocassion la dha dª. Frca. dixo a esta que la dha Ynes mugr. del dho Arguello barbero la hacia haçer un muñeco de çera, y que la dha dª. Frca. le co'gaba no se acuerda de que parte, y q con el le haçia bolver al dro don Frco. o a otra perssona, a su amistad.

33 Fols. 49 vto.-50 r.

la casa de otra hechicera más sabia. Del mismo Testa aprendió o quiso aprender algunos conjuros, como el de los orines, del que, sin embargo, no pudo recitar más que una parte [34]; y de otras personas fue aprendiendo más y más fórmulas. Una vez reñida con la Silba, fueron pues a buscarla la enemiga y rival de ésta, de la que ya se ha hablado, su madre y su hermana: es decir, las Ribera. Sólo se dirá aquí como ampliación a lo ya sabido sobre éstas, que doña Antonia de Acosta preparó también unos polvos y perfumes para que Francisca de Ribera atrajera a su vez a Testa, usando en la composición de incienso, almea, clavo, raíz de cardo y raíz de verbasco [35]. Y la lucha quedaba incierta al momento de la prisión, a pesar del conjuro de San Erasmo, etc.

Dio cuenta luego doña Antonia de un conjuro a modo de oración, propio para componer la voluntad de los casados, que le había enseñado una gitana, llamada Anilla, gran hechicera, que había sido matada por su propio marido [36], y dio cuenta de sus relaciones con ésta y con otra hechicera, siciliana, llamada Beatriz María o Marina, mujer de

---

[34] Fols. 50 r.-50 vto.: «*Aguas q no soys llobidas ni de rio cogidas ni de fuente manidas sino de mi cuerpo batidas, o, salidas o manidas...*»

[35] Fols. 50 vto.-52 vto.

[36] Al fo'. 51 r. se lee esta fórmula: «*l'almo en tierra mar en tierra muerte en tierra vibo en tierra ansi te sumas y consumas por mi amor como se sumen y consumen debajo de la tierra*, y q q^do^. dixesse estas palabras hubiese delante de si vna bela de çera berde virgen con pabilo de algodon, q esta le hiço y le ymbio y pienssa le ymbio dos de dhas belas, y q la una havia de tener encendida diçiendo dhas palabras, y juntando los dos dedos pu'gares diesse con cada mano tres palmos consicutibos, haçia la parte de afuera de manera q acabados de dar quedan los bracos tendidos, y q luego havia de bolver a deshaçer los dhos palmos con otros, y esto se havia de haçer por tres veçes, de manera que con cada mano diesse nuebe palmos, y no save si esto hiço la dha d^a^. Fr^ca^ = y esto le enseño a esta una gitana llamada Anilla q estaba cassada con un lacayo del Duque de Sesar el qual diçen q la mato a puñaladas, y ambos son muertos.»

También al fol. 51 vto. se lee esto: «y por el missmo tiempo esta ymbio a la dha Fr^ca^. de Ribera otro conjuro q la dha Jitana llamada Anilla le havia dho, y fue se asomase a vna bentana y dixese *Furias ynfernales a bosotras bengo a bosotras llamo, a bosotras ymbio y proboco por aquellos ardores y temblores q tubiste q^do^. vro, criador baxo por las almas de los santos Padres y al çielo las subio y a bosotras a los condenados os entrego par q hos arroxeasse y atormentassen con el fuego de bolcan, asi en coraçon de Fulano os pongais y a mi boluntad lo traigais. Diablo garroso, diablo chirigoso. traedmele a mi mandar q me benga a buscar y arrojar y a hacer todo q^to^. yo quissiere*, y estas palabras y conjuro entiende esta que se lo dio a la dha doña Joana madre de la dha doña Fran^ca^. para que se lo diese a su hija por escrito.»

Otro conjuro de la gitana es este (fols. 51 vto.-52 r.): «y en dho tiempo, dio esta a la dha d^a^. Fr^ca^. de Ribera, otro conjuro q llaman del sueño q a esta se le dio la dha Anilla Gitana, y es como sigue = *Fulano tu sueño pongo en mis ojos la cama tengas de ormigas las coberturas de llamas vibas y a los pies mill ascuas vibas y a la cabeça cien mill*

Juan Grande, lacayo del rey, residente en la Morería, que había sido presa porque se decía que tenía un familiar y que era vecina de la dicha gitana Anilla [37]. De las dos aprendió mucho, como se verá (aunque no todo lo que sabían). Pero, en cambio, tenía miedo de dos mujeres que vivían a las Tabernillas de San Francisco, presas también ya dos veces (una por la Inquisición y la otra por justicia seglar) a causa del mismo delito. Eran madre e hija: la madre de más de sesenta y la hija de más de cuarenta años. A pesar de que ya era talluda la hija, soltera, era amiga de un calderero de Puerta Cerrada (o que, mejor dicho, vivía frente a la puerta de la casa del nuncio), hombre viejo, gotoso, que tenía de criada a una tal «Isabel la beata», y que pasaba nueve reales diarios a su amante. A las dos mujeres les habían cogido en cierta sazón una espuerta llena de hechizos y un erizo con un demonio dentro que, al fin, se hinchó de modo desmedido y estalló. Pues bien, estando doña Antonia de Acosta con su marido, el empleado de la nunciatura, viendo una procesión que iba de San Andrés a San Pedro y en la que iba la vieja hechicera, creyó notar que ésta la miraba y hacía una seña como jurándosela a ella y a su marido mismo [38]. En cambio, la dicha Beatriz Marina era muy admirada por doña Antonia, a lo que parece. Sabía la siciliana un conjuro del sol, otro de la luna, otro de las estrellas, otro de la campana, amén de los del gallo, el Santísimo Sacramento y Marta. Fuera por lo que fuese (acaso porque los decía en su habla propia), doña Antonia de Acosta no pudo aprender más que

---

entre miçias q ansi como estas rabian por enpreñar y parir ansi el coraçon de Fulano por mi no pueda sosegar ni dormir, y este conjuro le dio esta a la dha Dª. Frca. por escrito a lo q se quiere acordar». Y sigue al fol 52 vto: «y asi missmo la dha Anilla Jitana dixo a esta el conjuro siguiente *Ara bendita de Dios consagrada del çielo caida y en el mar hechada de los angeles lebantada y a los Apostoles entregada asi como la misa no se puede decir sin ti asi mi marido Fulano no pueda estar sin mi* = y que este conjuro se havia de decir nueve veçes en qualqr. tiempo y q se havia de traer consigo un poco de ara = y que era solo bueno este conjuro pã gente cassada, o para los que lo pretendian ser...». Aun del mismo origen son otras recetas: fol. 54 vto.: «y le dizo q tomase un pedaçito de ara q cupiese debaxo de la lengua, y q lo bautiçase en una pila de agua bendita, y que tiniendo el dho pedaçito de ara debajo de la lengua estando oyendo missa reçase treinta y tres credos, y que quando alçassen a nro. Sr. dixesse *Hostia santissima con tres con Dios padre con Dios hijo con Dios espiritu Santo, q son tres perssonas y un solo Dios verdadero el coraçon de Fulano abrireis, y a mi Fulana en el me metereis q me quiera y me ame y conmigo se casse y me haga bien. Amen. Amen*, y q esto bastaba decirlo con el coraçon».

[37] De esta Beatriz Marina empieza a hablarse al fol. 53 r. y de las hechiceras de las Tabernillas de San Francisco al fol. 53 r. también.

[38] Fols. 53 r.-54 r.

parte de ellos [39]..., y con los conjuros se mezclaban «oraciones» para tener paz, dirigidas a la Virgen, al Espíritu Santo, a San Marcos, etcétera... [40].

De los conjuros, el de Marta era larguísimo y más divulgado que otros, porque doña Antonia dijo habérselo oído también a doña Francisca de Centeno, mujer de un tal Flechilla, que sirvió, sucesivamente, a don Pedro y a don Fadrique de Toledo. Esta Centeno le había enseñado también otro conjuro amoroso: el del cuchillo [41]. Andaban, pues, todas aquellas mujeres al retortero con sus amores más o menos frustrados y sus hechizos, equivalentes a otros tantos deseos desenfrenados, y no había en ellas grados de maestra o discípula en punto a materias eróticas. Una hechicera tan experimentada como Beatriz Marina, sintiéndose enamorada, recurría a Anilla la gitana, que utilizaba para ayudarla un clásico levantamiento de figura, modelando un corazón de cera y pinchándolo, o al hechizo (predilecto al parecer de doña Antonia de Acosta), a base del corazón de carnero [42]. A veces la afligida era una mujer que se sentía ya deshonrada, como Francisca de Torres, amante engañada del licenciado León, en cuyo caso la hechicera empleó la larguísima «oración» llamada de Santa Elena, clásica también en el saber hechiceril [43]... Se conoce que este licenciado León era un Don Juan, porque también tenía enamorada a Francisca de Paredes, en cuyo

---

[39] Fols. 54 vto.-55 r.: «*Santa santissima tu q tocas tocando ve a donde esta Fulano y dile q le ymbio saludando, y saludamele laureada* y aunq prosigue no se acuerda, y luego dixo q —prosigue— *con tres palmos de cuchillo dentro de su coraçon por mi amor* = y el conjuro del sol es desta manera = *Rayo del sol q del çielo saliste a Fulano donde le viste de mi amor q le d'xiste be rayo de sol y dale en medio del coraçon de mi amor la embajaduria, por la q el angel Gabriel dio a Santa Mª. ave Mª. ave Mª.*».

[40] Fols. 54 r.-55 vto.

[41] Fols. 55 vto.-66 r. He aquí el del cuchillo, fol. 56 r.: «y la dha doña Frca le dixo otro conjuro que se havia de haçer asomada a una bentana con un cuchillo en la mano de cabo negro = diçiendo *a los ayres miro a Fulano llamo ya le veo venir en su pescueço una soga de aorcado, y en su coraçon este cuchillo atrabessado, diciendome baleme Fulana baleme Fulana no te tengo de baler balgate Barrabas, balgate Satanas, balgate Lucifer, y quantos diablos en el ynfierno son se rebistan en tu coraçon q no te dexen sosegar ni repossar asta q me bengas a buscar*».

[42] Fol. 56 vto.

[43] Fols. 58 vto.-59 vto.: «*Sª. Santa Elena Stª. sois y dina emperadora de Greçia de Roma salisteis a Herusalen. Pasasteis con mi Sª. Ursula os ospedasteis con los clabos y cruz de mi Sr. Jesu Christo sonaisteis, y a la mañana un turco judio aprisionasteis, y la cruz y clabos de mi Sr. Jesuchristo le demandaisteis dixo q no la tenia ni della sabia tres dias estubo aprisionado sin comer ni sin beber y al cabo de los tres dias le fuisteis a ver, y le bolbisteis a pregr. por la cruz y clabos*

beneficio doña Antonia hizo el conjuro para que se le quitara el sueño o le amara, conjuro que aprendió de una valenciana, que fue la que le enseñó la oración de San Erasmo, y fue con ocasión de que la Paredes durmió en su propia casa y en ausencia de su marido cuando lo hizo [44]. Otro conjuro de índole parecida se lo enseñó una tal doña Angela de Nápoles, que después de haber estado casada con don Agustín de Alarcón, se metió monja; es el que el texto del proceso llama «conjuro de los cabellos» [45] Y aún en aquella larga audiencia pudo hablar doña Antonia de sus tratos con una Francisca de Estrada, que fue llamada al orden por el cura de San Tiuste, que había notado que hacía mucho tiempo que no confesaba y que tenía unos amores muy singulares [46].

Continuó la audiencia al siguiente día, es decir, el 22 de marzo, y en

---

de nro. Sr. Jesuchristo = y q esto se ha de decir tres veçes por los tres turcos q la dha santa prendio, y ultimo dellos responde = *q no la tenia ni della savia, y entonces al berdugo ymbiasteis llamar, y tres tratos de cuerda le mandasteis dar, y dixo sueltame Reyna Elena q yo te dare la † y clabos de Cristo nra. luz y por mas señal q el sacerdote que oy murio con la † de mi Sr. Jesuchristo murio resucitara, y en eso la conoçeras y al turco soltais, y la † y clabos de mi Sr. Jesuchristo alkasteis, al seçerdote resucitasteis, y los clabos el uno en el mar hechasteis, porque los muertos fuessen abueltos a culpa y pena y el otro a vro. hijo Constantino lo ymbiasteis q en las gueras donde estubiese saliese vencedor y nunca vençido el otro vos le teneis pa. todos aquellos q le ubiesen menester este en el coraçon de Fulano le enclabeis pr. que me ame y me quiera y me de lo q ubiere menester* = y q para decir estas oraçiones, havian de encender dos belas de çera blanca, la una mayor q la otra, y juntas entrambas y q luego tomasen un clabo y la atrabessasen, la bela que estaba señalada para el hombre, y que con la punta del dho clabo llegase a erir un poco de la otra vela q sinificaba la mugr. q haçia la oraçion, y q estando hincando dho clabo por las dhas belas havia que decir = *este clabo enclabo (o conjuro) y enclabo, por el coraçon de Fulano pa. q me quiera y me ame...*».

[44] Fols. 60 vto.-61 r.: «*Al pie del lecho mio ato y lio el sueño de Fulano por el amor mio, como perro ladres como cabra saltes, cabra ben, guarda tu lecho, clebale el entendimto. y quitale el sueño dale tormto. por el amor mio, y no pueda sosegar asta q me benga a buscar* y qe pa. haçer el dho conjuro avia de dar tres nudos en da parte de la cama, los seis dellos, a las puntas de los pies de la cama, y los otros tres tres, al lado hizqdo. juntando una punta con otra de las dos sabanas».

[45] Fols. 61 r.-61 vto.: «*A una ora de la noche me lebanté y fuime a la sepultura de los muertos y encontré con Fulano, y dixo donde diablos bais donde diablos benis bengo de buscar la hija de la mayor hechicera que hay en el mundo que me a clebado el sueño de la testa por dias tres y noches quatro Fulano aqui te ligo, aqui te ato q no puedas dormir ni so(se)gar* y q diciendo estas palabras, havia de hir dandose unos nudos en el pelo de la cabeça los tres dellos en medio, de la cabeça y tres a una sien y tres a la otra, de manera q fuesen nuebe, y q asi se los havia de tener, hasta la manana...».

[46] Fols. 61 vto.-62 r. donde termina la primera parte de la audiencia.

ella comenzó hablando de otro negocio en el que había servido de intermediario de un tal P. Martínez, que quería atraer hacia sí a la Francisca de Silba, ya tantas veces nombrada. El negocio fue sucio y repugnante en extremo, y el amante desdeñado comenzó por darle cien o ciento cincuenta reales para que buscara quien fuera capaz de obtener el fin deseado. Ahora bien, en la declaración de doña Antonia aparece actuando en este asunto nuestro conocido el saludador Diego de Salinas, al que llama (como si fuera cargo oficial) «saludador de Su Majestad» y al que hace residente en la calle de la Paloma. Y fue Salinas también —según ella— el que propuso hacer un hechizo con el semen de Martínez, para que la Silba lo tomase en una conserva. La insigne por quería se hizo y Martínez además dio a doña Antonia unos polvos, una caja de mermeladas y un vidrio con guindas, para que administrara el hechizo.

Fue en esta coyuntura cuando ocurrió la escena de los pollos, es decir, cuando doña Ana de Toledo indicó a la Silba que no comiera de aquéllos ni de lo que diera doña Antonia, que, defraudada, arrojó todos los hechizos y le contó a Martínez cómo se habían negado a comer «y q era disparate andar en semexantes cossas porq sabia mas d.ª Fr.ca q el diablo, y q handaba d.ª Ana de Toledo con ella» [47]. Salieron otra vez a relucir los hechizos de las Ribera y, particularmente, uno de la piedra imán [48], y en vía de puntualizar extremos, aclaró doña Antonia que el hechizo de los huesos de rana lo había aprendido de un fraile de San Francisco, y que era bueno para tener ventura; el fraile también debía ser bueno, pues ella misma declaró que había sido preso por la Inquisición misma [49]. Puestos en trance de hacer desfilar a una serie de personajes estrafalarios y (pese a la época) más *goyescos* que *velazqueños*, hemos de recordar ahora a otro amigo de doña Antonia: Carlos, un adivino valenciano, cincuentón, que solía ir a casa de Angela Pérez, mujer de Andrés de Henao, a la calle de Embajadores, junto al Rastro, y que a lo que parece aconsejaba a estas dos mujeres ávidas de saber hechicerías [50], pues si doña Antonia quería aumentar su erudición con fines diversos, la tal Angela quería que la remediaran en sus amores, no con su propio marido, sino con personas que parecía debían estar

---

[47] Fols. 62 vto.-64 vto. Dice al final también que Salinas tenía antecedentes en la Inquisición.

[48] Sobre las Ribera, fols. 64 r.-65 vto. Lo de la piedra imán al fol. 66 r.

[49] Fol. 67 r.

[50] Fols. 67 vto.-68 r.

libres de toda acción y aun pensamiento pecaminoso [51]. Parece increíble el grado de indecencia a que podía llegarse en aquella sociedad, que se da como representativa de valores hoy perdidos y asombra, asimismo, el que el mal que vamos reflejando estuviera tan extendido como lo estaba.

Carlos, el adivino valenciano, dijo un día a sus dos amigas que en las Vistillas de San Roque vivían tres mujeres que sabían mucho. El «saber» en esta sociedad era «saber» hechicerías por antonomasia, del mismo modo que en la sociedad rural de Andalucía la «sabia» es la hechicera. Una de ellas se llamaba Juana Baptista, y era mujer de cierto alguacil de Toledo, que estaba al servicio del conde de la Ribilla. Doña Antonia, impresionada por las ponderaciones del adivino valenciano, fue a ver a esta Juana, que tan buena era para amiga, según él, y de la primera visita debió sacar poco en limpio; una cinta de seda de dos varas de largo y de color encarnado fue aderezada por Juana para ella, en creciente de la luna, poniéndole en ella unas letras o caracteres en tinta, para tener ventura [52]. En otra ocasión le oyó recitar la oración de San Silvestre para ligar a los hombres, que no pudo aprender entera, por cierto [53], y aun antes de que cesara su amistad, que no fue

---

[51] Fols. 68 r.-68 vto.: «y despues de muchos dias la dha dª Angela fue a cassa desta a visitarla, y le dixo a esta que ella queria, muy bien, a un frayle merçenario, cuyo nombre le dixo y se le a olvidado, y q estaba fuera de Mª y q le pareçia q no la queria tanto como solia, q esta le diese remedio, pª. q la quissiese y esta le respondio q sabia uno de unas mechas q se haçian del semen del homᵇre y q para haçerlas, la dha doña Angela, qᵈᵒ. el dho frayle tratasse con ella, se limpiasse con un paño y le guardase, y q del dho paño donde hubiese caido el dho semen, hiciesse las dhas torçidas y q. fuesse a la tienda donde se bende el açeite, o que llamase a un aceitero, y q desde donde estaba la açeitera, hasta donde havia de tomar el açeite fuese diçiendo, *aunq boy por açeite no boy por açeite* y esto havia de repetir asta llegar a donde havia de tomar el açeite, y mientras le median el dho aceite, havia de deçir *aunq vine por açeite no vine por açeite, sino por el coraçon de Fulano q me le tenia prestado, y se le llebo comprado*; y q estando en su casa havia de passarsse las mechas por las carnes o por el vestido teniendole puesto, y q havia de deçir *asi como passo estas mechas por mis manos, y por mi cuerpo me tenga amor Fulano*, y q luego las pussiese a arder en un candil, poniendo con ellas el dho açeite, unos granos de culantro, y de sal, y bolviese a deçir *asi arda el coraçon de Fulano por mi amor como ban ardiendo estas mechas y este conjuro*». Esto se lo enseñó una sevillana que fue a venderle unas valonas... (fols. 68 vto.-69 r.).

[52] Fols. 69 r.-69 vto.

[53] Fols. 69 vto.-70 r.: «*Señor San Silbestre mᵗ. mayor obispo fuisteis en Françia y en Roma gobernador de la fee de nʳᵒ. Sʳ. Jesuchristo confesor y predicador asi como atacaistes y ligaistes a la doncella, y al baron, a la queba y al ladron, y a la draga y al dragon* y decia del perro, y del toro y de los siete sabios

muy larga a lo que parece, estando en su casa, conoció a otro varón que debía ser personaje de campanillas en el mundo hechiceril: un tal don Joseph, pequeño de cuerpo, regordete, y de posición tal que traía coche, lo cual no quitaba para que también hubiera estado bajo pena o prisión inquisitorial. Se conoce que Juana Baptista, que sabía muchos conjuros que la propia doña Antonia no pudo aprender [54], y don Joseph, se consideraban casi de igual a igual; éste sabía, por ejemplo, que llevando sobre sí un trozo de la sentencia que dio Pilatos contra Cristo, no había peligro de muerte [55], e hizo a doña Antonia una operación para averiguar si era verdad —como ésta decía— que su marido «no la podía ver», operación que la dejó desorientada [56]. No poco debió humillar su amor propio de hechicera el que habiéndole preguntado don Joseph si era verdad que ella sabía un gran secreto y habiendo comenzado a recitar, como tal, el conjuro de la hostia, el hechicero regordete la atajó y lo dijo todo de corrido [57]. Con más confianza, sin duda, podía dialogar con otro hechicero que era un simple mozo llamado Juanillo, del que aprendió la oración de San Antón [58] junto con la misma Juana Baptista; porque estas gentes parece que vivían en una

---

de la casa del Rey Faraon, y de los planetas, y acababa, con diablos nombrandolos por sus nombres y al rematar la dha oraçión decia la dha Juana Baptª. *atalo y ligalo del hergajo, del coraçon del pulmon* y otras cosas...».

[54] Fol. 70 r.: «y le dixo q savia haçer los herbidores q a esta le havian enseñado las gitanas, del bino tinto, piedra alumbre y las demas cosas, y añidio, en la oraçion o conjuro del dho herbidor, *con cinco diablos con cinco almas de desesperados y cinco de hombres matados por amores*, y otras cossas de q no se acuerda...».

[55] Fo's. 70 r.-70 vto.

[56] Fols. 70 vto.-71 r.: «y estando en comberssaçion esta y el sussodho y la dha Juana Baptª. solos esta dixo q su marido desta no lo podia ver y el dho don Joseph: dixo q sin duda ninguna le habrian hecho algun mal a su marido pª q aborreçiesse a esta pero q el veria si era asi, y luego hiço traer un poco de pez negra, y con unas estopas, y no save q cossas hiço mas de que con la estopa, y pez, y un candil le dio a esta dos llamaradas puniendose esta del lado hizqdº. y las llamaradas se las dio haçia la oreja yzqdª., y luego dixo el susso dho si a vm han hecho mal o a su marido con esto se quitara».

[57] Foˢ. 71 r.: «Y pregunto a esta q le havian dho que savia un gran secreto, que le dixese qual era si era verd. q le savia y esta le respondio q era todo disparates, y le fue a deçir esta Hostia santissima, con tres cª. como se contiene en el conjuro dela Hostia y luego el dho don Joseph salio al encuentro y dixo todo el conjuro y esta dixo si vm. lo save no tego mas q deçir porq̃ lo demas es Jitaneria.»

[58] Fol. 71 r.-71 vto.: «*Señor San Anton abad fuisteis y confessor de la orden, menor fuistes vestido un don os bengo a dar y otro os bengo a demandar, el q̃ os bengo a dar son missas, y credos, y lo q os bengo a demandar es fuego de lo mas ardiente de lo más eficaz de lo q a vos mas sento y llego, ese pongais en el coraçon de Fulano pª. q me quiera y ame como a la lumbre de sus ojos, y no pueda querer*

especie de feria de los hechizos, y acaso entre los rústicos podía hallarse algo que al mismo don Joseph, con su coche y todo, podía parecerle digno de ser aprendido.

Los conjuros tenían sus variantes, él recogerlos podía ser de importancia. Así uno que servia para adivinar y que el mismo Juanillo decía que había de hacerse utilizando nueve pajas de centeno echándolas en un barreño con agua [59], una lencera muy vieja de la calle de Toledo, junto a la Concepción Jerónima, viuda y que había tenido un hijo o hija casado a disgusto de ella, le afirmó que era bueno para saber si había de parir o no, pero que se había de hacer con agua bendita traída de tres parroquias, echada en una redoma de vidrio nueva, y que sobre ésta se debían decir las palabras que habían de aclarar el porvenir. La vieja hacía tiempo que había muerto, y Juanillo se había ido a Italia durante las pasadas Carnestolendas con una dama [60]. Pero doña Antonia siguió en Madrid dándole más y más a las malas artes, nunca recelosa en cuanto a su esterilidad o ineficacia, o por lo menos pensando siempre en llegar a saber los conjuros más eficaces y terribles. La preocupación de preservarse de males es constante en ella: así hacía siete u ocho años, cuando vivía en la Caba Alta de San Francisco, había aprendido de unas vecinas o amigas, hermanas, doña Ana y doña Jerónima de Esquibel, una oración preservativa [61], y habiéndole dicho también alguien que para tener ventura lo mejor era llevar sobre sí una mano de niño mal parido, hizo que la comadrona Inés Carrillo le proporcionara una que tuvo durante algún tiempo, hasta que se decidió a tirarla [62]. Miedo..., miedo y deseo son los dos móviles de nuestra hechicera, la cual contó también que cuando las Ribera hiceron una mudanza se dedicó a sahumar la nueva casa con

---

*a otra mug^r^*. y esta misma oraçion dio el dho Juanillo, a la dha Jn^a^. Bapt^a^. y les dixo q p^a^. haverla de haçer havian de tener tres coraçones de papel destraça, y una bela un poco tuerta, y q la cera q se derritiesse de la vela, havia de hir cayendo en dhos coraçones, y q haviendo dha oraçion las beçes q quissiessen habian de quemar los dhos coraçones y estando ardiendo, y dixessen asi, *arda el coraçon de Fulano por mi amor que me quiera y meamecomo a la lumbre de sus ojos.* =».

[59] Fol. 72 r.: «asi mesmo, al pié de la dha oraçion el dho Juanillo, le dio escrito, otro conjuro, o suerte, de unas pajas, q decia de esta manera = q se havian de tomar nuebe pajas de çenteno y hecharlas en un barreño de agua y luego una donçella, o mug^r^. preñada havia de deçir sobre el barreño *Angel blanco, Angel negro, por tu santidad y la Virginidad q en mi cuerpo tengo me enseñes esto q ver quiero,* nombrando las cossas q quissiessen ver y q en la dha agua se veia».

[60] Fo's. 72 vto.-73 r.

[61] Fol. 73 r.

[62] Fol. 74 r.

espliego y romero, plantas aromáticas muy buenas las dos contra hechizos y brujerías [63]. Pero si el miedo de un lado les obligaba a actuar así, de otro, el deseo les movía a emplear conjuros y ligazones, alborotándose en cuanto veían que no resultaban eficaces. Así las Ribera, tan miedosas por un lado, para atraer a Testa no vacilaban en emplear cualquier medio [64], y en aquel ambiente no ha de chocar que las criadas anduvieran tan alborotadas como las señoras y mezclaran en sus amores a los pobres santos y a los desgraciados demonios. Parece que la misma Acosta, para satisfacer a su criada Antonia de Araújo que, a pesar de su corta edad ya estaba amigada con un criado del nuncio, hizo un clásico levantamiento de figura, construyendo un corazón y un muñeco de cera, sobre los que actuaba, ligando a los dos servidores, según sus recetas a cual más monótonas [65]. Porque hay que reconocer que las fórmulas son pesadas y mal construídas, y que cualquier poetastro o rimador asalariado era capaz en aquella época y aún en ésta, de obtener efectos más felices con las palabras. El conjuro de la luna —por ejemplo—, que era conocido por Beatriz Marina, que ésta lo enseñó a doña Antonia, y doña Antonia a su vez a Francisca de Ribera [66], no pasa de ser una formulilla simple [67]. Y los que le enseñó el granadino Montoya (acaso un gitano), que durante algún tiempo parece haber sido el confidente de la misma doña Antonia, bastante versátil y cambiante, no son demasiado complicados: pongamos por caso el que había que dirigir a una estrella pidiendo siempre amor..., amor y un poco de dinero e influencia, porque mujeres como ésta merecían, sin duda, ser objeto de sátiras como las de don Francisco de Quevedo [68]. Montoya debía tener una personalidad psíquica y aún física bastante fuerte, pues doña Antonia creyó incluso

---

[63] Fo'. 75 r.

[64] Fol. 75 r.

[65] Fol. 75 vto.

[66] Fol. 76 vto.

[67] Fols. 76 r.: «*O luna que alta estas q altas son tus torres mas altos son tus amores, conjurote con la mª. de nro. Sr. Jesuchristo. q o salga un rayo de tu amor y a mi me de por las espaldas y a Fulano por el coraçon q por mi amor no pueda dormir ni repossar asta que me benga a buscar...*»

[68] Fol. 77 r.: «*Fulano, donde quiera que estas yo Fulana te llamo con Sta Po, y con San Pablo con Elias y Enoch q en el paraiso terrenal estan, y con la Encarnación, del hijo de Dios q delos çielos a la tierra baxo y en el vientre de la Virgen Mª. encarno, así como estas palabras son çiertas y verdaderas, sea çierto y verdadero tu amor me ames y me quieras y me bengas a buscar dandome lo q tubieres, y diciendome lo que supieres.* = y este conjuro se havia de hacer de noche a la estrella que mas esta se ynclinasse».

percibir que allí donde entraba «olía a chamusquina» [69]; tales son sus palabras, y por eso, los conjuros dando palmadas, que le dio, se le quedaron más grabados que otros. El primero [70] era de un tipo: en él se invocaba a Jesús y María; el segundo, de otro, pues se trataba de una pura invocación diabólica [71].

Doña Antonia, apurando sus recuerdos, aún pudo recitar antes de que se diera por concluída la audiencia primera en que confesó de lleno, el último conjuro que le enseñó Juana Baptista, y que ella, a su vez, comunicó a Francisca de Ribera, para pedir lo que se quisiera [72]; y otro amatorio en que salía a relucir el diablo cojuelo, que por entonces debía estar muy de moda [73]. En último término demostró sus inquietudes maternales, vinculadas también a su credulidad, pues manifestó que cuando tuvo a su hijo, hacía diez y siete años, estuvo convencida

---

[69] Fol. 78 r.

[70] Fol. 77 vto.: «y por el dho tiempo el dho Montoya, le enseño otro conjuro q es dando unos palmos en el braço yzdo. y q havia de deçir asi = *Fulano donde quiera que estas yo Fulana te llamo la vida te acorto y los passos te alargo, y el estantino de tu bientre q por mi amor bengas manteniente corrido canssado amartelado y enamorado. Rabiando por mi amor asi como Sr. Jxpsucristo de los cielos a la tierra bajó y en la coluna fue amarrado y en la cruz crucificado así como esto es verd me bengas a buscar y a reglar dandome lo q tubieres, y queriendome y amandome y diciendome lo que supieres.* = y q dados los palmos haçia arriba abia de bolver a dar los palmos hacia abaxo, diçiendo *asi jimas y llores por mi amor como jimio y lloro mi sa. la Virgen ma. al pie de la Cruz...*».

[71] Fol. 78 r.: «y asi mesmo el dho montoya dixo a esta otro conjuro de los palmos y diçe asi *Fulano a do quiera q estas, yo Fulana te llamo. la vida te acorto los pasos te alargo con cadena cadenaça con martillo martillaço con tres perros enroscados parte diablo no le dexes sosegar ni repossar asta q me benga a buscar dandome lo que tubiere y diciendome lo que supiere*».

[72] Fol. 78 vto.: «*haçio, ateo, Ato, cato, mato: Xcto es = por virtud destas palabras q son çiertas y verdaderas te pido me otorgues lo q quissiere pedir*, y q estas palabras se han de decir tiniendo de la mano hizqda, a la persona q se le pide y sin que ella lo entienda...».

[73] Fo's. 82 vto.-83 r.: «yten dixo, q la dha Beatriz Marina mugr. del lacayo del Rey q tiene dho y vive a la morería, abra siete años que la suso dha, dixo a esta q pa q una perssona quissiese a otra, y la biniese a buscar, se havia de tomar tres puños de sal lo q con ellos se pudiesse coger, y hechar en un plato, y havia de tener un brasero de la lumbre encendido y deçir asi. *No bengo a quemar sal ni bengo a abrasar sal, el coraçon de Fulano bengo a quemar y a abrasar por mi amor*, y q esto havia de decir nuebe veçes, y luego abia de proseguir diçiendo *conjurote sal con Barrabas, con Satanas, con Bercebu, con Lucifer, con el Diablo cojuelo con da. Ma. de Padilla y con quantos diablos estan en el ynfierno bauticados y por bauticar. Todo se pondra en el coraçon de Fulano y pa q no pueda parar ni sosegar y me le tracran...*».

de que lo chupaban brujas, y esto le hizo procurarse un trozo de ara, para defenderlo de ellas [74], claro es que el ara terminó sirviendo para otros fines menos maternales.

El 26 de marzo, para terminar, fue haciendo aclaraciones a hechos sobre los que ya había dicho bastante, pero sobre los que los inquisidores querían saber más, puntualizar acerca de cosas que estaban más largamente expuestas por los testigos. Hubieron de pedirle así que se explayara en punto a la oración de San Erasmo [75], sobre sus relaciones con Testa, que llegó a estar muy asustado, que la acusó de hechicera y luego volvió a estar en buen trato con ella y su marido, sobre algunas de las prácticas a que daba más fe [76]. Así vino a describir el modo cómo echaba las cartas, con arreglo al «sistema» de Montoya [77], y a decir otro conjuro en que también sale el «Diablo cojuelo» [78], recordando, por último, alguna práctica supersticiosa más popular, propia del día de San Juan [79].

El 13 de abril de 1633 el doctor Bartolomé Guijarro y Carrillo, fiscal del Santo Oficio, presentaba su larga acusación, dividida en cuarenta y siete capítulos, y en la que se acusaba a doña Antonia de Acosta de cuanto ella y los testigos habían declarado. En respuesta a ella la acusada reconoció haber hecho lo que enumeraba el fiscal; y a lo más,

---

[74] Fol. 79 r.

[75] Fols. 79 vto.-80 r.

[76] Fols. 81 r.-81 vto.

[77] Fols. 84 r.-84 vto.: «Dixo q esta ha hechado las suertes de los naipes algunas veçes, y quien se lo enseñó fue el dho Montoya q era de Granada como tiene dho y las hechaba de esta suerte. Tomaba una Baraja de naipes, con quarenta cartas, y dellas sacaba el caballo de bastos y decia *naipes treinta y nuebe por el parto de Mª. Virgen, y por la sagrada passion de Christo nro. Redentor y por el Dolor q sintio qdo. lloro el Pueblo de Jerussalen, y por el dolor q la Virgen Sacratissima sintio quando vio a su preciosso hijo por la calle del amargura, y por los dolores que paso nro. Sr. Jesuchristo en el guerto y por el q tubo nra. S.ª la Reyna de los Angeles al pie de la Cruz por las lagrimas que alli derramo sobre su santissimo cuerpo quando le pusieron en sus braços os pido me digais esto q ôs quiero preguntar, y salgan oros y copas en mi favor y sino espadas y bastos* y entonces piden lo que desean, hechando nuebe cartas, y si es mayor el número de las espadas y bastos, sale mal la suerte y si por el contrario es mayor el numº de las cartas de oros y copas es fabor. =».

[78] Fols. 85 r.-85 vto.: «... q tomase un pederna', y le pusiese la mano ençima, y dixesse, *estos cinco dedos pongo en este muro çinco demonios conjuro a Barrabas, Satanas a Lucifer a Bercebú al diablo cojuelo q es buen menssajero q me traiga a Fulano luego a mi querer y a mi mandar*».

[79] Fos. 85 vto.-86 r. La audiencia tripartita termina al fol. 90 vto. Lo que sigue, que son otras audiencias de los días 3, 12 y 13 de abril está ya sin foliar, así como el resto.

ampliaba alguna noticia o rectificaba ligeramente. Así, por ejemplo, indicaba que había estado presa hacía tres o cuatro años por el vicario de Madrid, pero que luego fue declarada libre por sentencia. Se constituye en su letrado defensor el doctor Miguel Sánchez, que debió ser el que le recomendó que admitiera en general los cargos para que la pena fuera lo más suave posible; y después del 16 de abril de 1633, en que se celebró la audiencia de ratificación, se celebró otra de publicación de testigos. En contraste con la longitud de los documentos acusatorios, la defensa, presentada el 22 de abril, fue corta. El doctor Sánchez alegó por boca de su defendida ignorancia, vana curiosidad y ligereza de juicio. Con todo, y por trámite, se presentaron algunos testigos de defensa, que casi siempre respondieron con evasivas y formalidades y llegó, por fin, la hora de sentenciar, en que se sometió a parecer la sentencia.

El 22 de mayo de 1633 y estando montados en la plaza de Zocodóver de Toledo unos cadalsos que se solían poner cuando había acto de fe público, ante muchos caballeros, regidores y jurados, y ante un pueblo lleno de curiosidad probablemente, se le leyó la misma consistiendo la condena a que saliera precisamente a aquel auto, en cuerpo, con vela de cera en las manos, coroza con insignias de hechicera a la cabeza, a que después de hecha relación de todas sus tropelías, abjurara de leví; a seis años de destierro de Madrid y a seis leguas en derredor, y a 200 ducados de multa, haciéndose constar que no se la condenaba a mayores penas por haberse delatado a sí misma [80].

¿Cómo y dónde transcurrió el resto de la vida de esta mujer joven aún? ¿Vivió mucho, vivió poco? ¿Salió escarmentada? No lo sabemos. Pero lo que sí es cierto es que una vez más se comprueba la manga ancha de la Inquisición con esta clase de delincuentes, manga ancha que contrasta con el rigor observado al castigar judaizantes y herejes de mayor vitola. Porque la Inquisición tenía como principio el de que con el pensamiento se podía delinquir de modo más grave que con la obra, y así a una mujer como doña Antonia de Acosta, que bien merecía haber pasado algún tiempo recluída, siquiera fuera para castigarla de las mil porquerías que había hecho, con riesgo de estropear la salud de hombres y mujeres, fue dada por libre poco después de procesada y sacada a vergüenza, cuando gentes de estrecha moral y religiosidad profunda, eran castigadas, además, con años de dura prisión.

J. Caro Baroja

[80] Toda esta última parte queda sin foliar, como de costumbre en los procesos inquisitoriales.

Apuntes sobre el mal de ojo en Galicia

En el año 1950, en el segundo tomo del *Homenaje a don Luis de Hoyos*, mi ilustre maestro, publiqué unas notas sobre *Las fuerzas o agentes mágicos en la tradición popular gallega*. Recogía allí las principales especificaciones de lo que los etnólogos llaman el *mana*, vivientes todavía en la creencia popular de nuestra tierra. Me refería al *meigallo* o *feitizo*, al *aire cativo*, *aire ruín* o *aire lurpio*, a la *sombra* dañina de personas, animales o cosas; a la *fada* —que no debe confundirse con una «hada», aunque algunos lo hayan hecho—, y con toda intención dejé de tratar entonces del *mal de ojo*, por parecerme menos característico y más conocido, y por exigir mayor desarrollo, dada la limitación de páginas de que se suele disponer en estos casos.

Lo trataré ahora, siquiera brevemente, ciñéndome a los datos que he podido recoger, presentándolos tal como han llegado a mí, ordenados según los diversos aspectos del tema y añadiéndoles, cuando sea necesario y posible, breves comentarios.

Estos datos son, en parte, debidos a investigación directa, y en parte, proporcionados por mis alumnas y alumnos de la Escuela del Magisterio de Orense o por personas conocedoras del asunto, y los menos, de fuentes bibliográficas.

Se refieren principalmente a las provincias de Orense y Pontevedra, Sur de la de Lugo y comarca de Mellid, en la de La Coruña. De ningún modo puede suponerse que ni siquiera en el área geográfica que abarcan se haya agotado el tema. Pero creo que pueden constituir una contribución útil para quien se proponga estudiarlo en toda su extensión.

I. Nomenclatura

El mal de ojo es una creencia universal, antiquísima, que se encuentra en todas partes bajo diversos nombres. Sin salir de Europa, encontramos: en castellano, *mal de ojo*, *aojamiento;* gallego, *mal de ollo*, *frida d'ollo;* catalán, *mal d'ull*, *ullprés;* portugués, *mau olhado;*

vasco, *beguzko;* francés, *fascination, charme;* inglés, *evil eye;* alemán, *böse Auge, böse Blick, Augenzauber*; *italiano, mal'occhio, jettatura*; neogriego, *kakomati*, etc., etc. Se lo ha localizado especialmente en Italia, por haber inspirado a viajeros y literatos, por ejemplo, la famosa novela de Teófilo Gautier *Jettatura*, que sin duda contribuyó grandemente a la vulgarización de este nombre, procedente, al parecer, del dialecto napolitano, y generalizada en casi todo el mundo. Esta palabra parece referirse a algo que se arroja o se lanza (del latín *jectare*, de donde, probablemente, la expresión: «*echar* mal de ojo»; gallego: «*botar mal de ollo*»). La palabra latina parece ser *fascinum* (o *fascinatio*). Giulio Franceschi [1] dice: «En latín *fascinatio* o *fascinum*, en griego *bascania*, en una y otra lengua tenía, sin embargo, un significado diverso de aquel que usualmente le da la nuestra. Digo en el uso porque, en rigor, en italiano indicaría una enfermedad de los ojos de los niños que les hace ver cosas espantables, enfermedad que creo no será ya aceptada por los médicos, pero las madres se obstinan, como veremos, en reconocer, contraponiéndola al «benedetto», que «hace al pequeño ver los ángeles del cielo»... Describe luego algo semejante a nuestros *vedoiros*, con lo que estamos lejos de nuestro mal de ojo... «Los clásicos —continúa— le conservaron el primitivo significado: *e se dilegna come agnel per la fascino; guarda i teneri agnelli del fascino de'malvagi occhi degli invidiosi*»... Pero la lengua no es inmutable, y el *fascinum* latino responde más exactamente al actual «mal de ojo». Algo semejante parece haber pasado entre nosotros

En gallego recibe diversos nombres. Don Víctor Lis Quiben [2] recoge los siguientes:

Dada (Cotovad y Marcón, Pontevedra).

Frida de ollo (Arzúa, Coruña; Cotovad, Pontevedra).

Mal de ollado (Cotovad, Pontevedra).

Mal de ojo (Touro, Coruña; Lugo; Padrenda, Orense; Cotovad y Forcarey, Pontevedra).

Mala ollada (Marcón y Cotovad, Pontevedra).

Malas vistas (Marcón, Pontevedra).

Malo ollo (Fornelos de Montes, Pontevedra).

Mirada ediversa (Salcedo, Pontevedra).

Malos ollos (Golada y Salcedo, Pontevedra).

Ollada (Marcón y Salvatierra, Pontevedra).

---

[1] *Superstizione*: Col. Hoep'i (Milano 1914), 29.

[2] *La medicina popular en Galicia* (Pontevedra 1949).

Ollado (Padrenda, Orense).

Mal da envidia.

Mala fada.

Estas dos últimas designaciones inducen a confusión. La *envidia* se confunde frecuentísimamente con el mal de ojo; en muchos casos pasa por ser su causa, y el mal de ojo el medio por el cual causa daño. Pero otras veces creo poder interpretarlo como un agente mágico independiente, que obra por sí mismo, sin necesidad de que intervenga la mirada y sin que el envidioso posea la funesta propiedad de causar mal con ella. Sin embargo, la encontraremos aquí frecuentemente envuelta en el aojamiento en varios casos.

La *mala fada*, que en parte viene a ser la mala suerte, aunque, en la mayor parte de los casos, con formas específicas diversas, nunca se confunde exactamente con el mal de ojo. Claro que el mal de ojo viene a ser una suerte de *mala fada*, como todo mal; pero en todo caso no sería más que una de sus causas. Las desgracias llamadas *fadas* (insisto en que no hay que confundirlas con las «hadas», como han hecho, erróneamente, varios autores gallegos) pueden venir del nacimiento en determinadas condiciones, de herencia, de un pecado o de un daño cometido, de una maldición, de un hechizo, de un castigo, por haber «echado una soberbia», etc., etc.

La *dada* califica a una enfermedad y aun también a una desgracia producida por el mal de ojo, la envidia, un hechizo u otra causa que proviene de otra persona. Se dice: *foi unha dada*. Es lo que en otras regiones se llama *mal dao*.

La enfermedad o desgracia causadas por el mal de ojo es lo que se llama *frida d'ollo* («herida de ojo») [3]. Una *mala ollada* es la que causó el daño. *Malas vistas, mala vista* o *mal mirar*, es lo que tiene la persona que lo causa: *hai persoas que teñen mal mirar.*

II. Definición

La mejor definición del mal de ojo es, a mi parecer, la de don Nicolás Fort Roldán [4]:

«... extraño y malévolo poder de ciertas miradas humanas que no

---

[3] Eladio Rodríguez González, *Diccionario enciclopédico gallego-castellano* (Editorial «Galaxia», Vigo 1960), II, sub voce.

[4] *Almanaque ferrolano para 1901* (El Ferrol 1900).

sólo recaen sobre otras personas, sino también sobre las bestias y aun los objetos, y con tal energía, según dicen, que basta que se fijen en un espejo para que se rompa el cristal en mil radios y pedazos».

Las informaciones de tradición oral directa que me han sido proporcionadas, coinciden en las mismas ideas:

En Montederramo (Orense): «*Mal de ollo* quiere decir, según nuestros antiguos paisanos, hacer daño una persona a otra con su mirada, causándole un daño, o sea *inidiándolle* y trastornándola para que un mal lento y crónico la vaya consumiendo, cuyo enfermo o sus familiares vendrán para curarlo al consultorio de una sabia o *ispiritista* [5]. Notamos aquí, ya en el primer caso, la interferencia de la idea de la envidia; pero de la manera de expresarse la informadora —que indudablemente repite frases oídas a los paisanos— resulta que el verbo *invidiar* está empleado como sinónimo de «causar daño»; la envidia no es aquí un sentimiento, sino una acción. Hay que tener esto en cuenta para la correcta interpretación de las ideas que estudiamos. Aparece también ya el *espiritismo*. Sin embargo, a mi juicio, esto no quiere decir que los informadores conozcan de él otra cosa que la palabra. Por influencia, sin duda, de gente venida de América, conocen los paisanos la palabra, pero no creo que en este caso tengan más conocimiento que la vaga idea de que se trata de algo que de algún modo toca a las cosas de brujería o semejantes. La palabra «espiritista» —como veremos en otros casos— se extendió a personas que practican las artes ocultas tradicionales, sin que practiquen el verdadero espiritismo, aunque alguna vez traten, acaso, de imitarlo, incluso, posiblemente, por afán de modernidad. Por lo demás, la información es correcta en señalar uno de los efectos más corrientes del mal de ojo.

En Cambeo (Coles, Orense): «El mal de ojo consiste en que algunas personas tienen tal poder en la vista, que lo que miran lo matan o lo rompen» [6].

En Parada de Labiote (Irijo, Orense): «Lo podían producir ciertas personas privilegiadas; con ello causaban o causan dolores fulminantes de cabeza, enfermedades a los animales, tan violentas que los hacen caer» [7].

En Mellid: «Cualquiera que tenga mala vista puede causarlo. Las personas que padecen mal de ojo, si miran a otro que le quiere mal, lo

---

[5] Felisa Gómez Domínguez, alumna del Magisterio, año 1932.
[6] María Encarnación Alcaraz del Río, a. M. 1932.
[7] Erundina Rodríguez Trigás, a. M. 1932.

que desee que le pase, le pasa»... «Los que tienen vista *irtiga, cristalina*, dominan a los otros y hacen mal» [8].

Se ve que se origina por una fuerza, una potencia especial, excepcional, que poseen algunas personas en la vista, que se exterioriza, voluntaria o involuntariamente, por la mirada, con intención o sin ella, causando un mal voluntario o involuntario, sobre las personas, plantas u otras cosas, naturales o artificiales.

Esta fuerza es imperceptible, sólo cognoscible por sus efectos. Se distingue de otros agentes mágicos por su procedencia y modo de ejercerse. Se distingue incluso de la fascinación producida por la serpiente, que se ejerce también por medio de la vista. Se dice, por ejemplo, que cuando está una culebra mirando fijamente a un pájaro u otro animal, si una persona da un golpe con un palo entre los dos, cesa la fascinación, queda cortada la comunicación entre la culebra y el animal fascinado, como si hubiera algo así como un hilo ectoplásmico que se rompiese con el palastrazo. Nada semejante he oído decir con respecto al mal de ojo.

La creencia en el mal de ojo está —como en todas partes— muy arraigada, y no sólo entre la gente del campo y clases bajas, sino, muchas veces, en personas educadas y cultas, aunque traten de disimularlo. Así como otras supersticiones han sido siempre combatidas, y hasta fueron incluídas entre las supersticiones, usos y creencias que no tenían tal carácter, como algunas prácticas religiosas perfectamente lícitas, el mal de ojo ha encontrado defensa o, por lo menos, disculpa. Ya fray Martín de Castañega lo daba como posible y lo atribuía a causas naturales. En Galicia, don Jesús Rodríguez López, médico lucense, que combatió las supersticiones con criterio hipercrítico, en un libro muy conocido [9], escribe sobre el mal de ojo:

«Es indudable que el alma hace elaborar a la célula nerviosa cerebral un flúido que sale por los ojos con vibraciones más o menos intensas, según el cerebro que las produce, y cuyas ondulaciones alcanzan, por este motivo, a mayor o menor distancia, pudiendo ser percibidas por otros ojos receptores, y aun es posible que otro cerebro los reciba, aunque con menos intensidad, teniendo el individuo sus párpados cerrados.

»Esto lo demuestra el que a dos personas se les ocurran a veces

---

[8] *Terra de Melide* (Seminario de Estudos Galegos, Compostela 1933).

[9] *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*, 3.ª ed. (Editorial Nova, Buenos Aires 1943) 150 ss.

las mismas ideas en el mismo momento, mirándose o no mirándose; lo que suele suceder, que antes de ver a una persona que viene a visitarnos se piense en ella un momento antes de presentarse; el que se distinga perfectamente en los ojos el amor de la lascivia; el que pueda notarse tan claramente la simpatía en las personas que tratamos, aunque procuren ocultar estos sentimientos; en que se pueda sugestionar la voluntad de uno o más individuos con sólo una mirada en que se comunica el pensamiento.

»La sugestión a distancia con la mirada, acompañada o no de la palabra y de los ademanes, es cosa resuelta y comprobada, como fenómeno natural y fisiológico». Aquí añade en nota: «Nuestro cuerpo está siempre rodeado de una electricidad especial a cada individuo, que es lo que hace aparecer distinto el calor del hombre sano. Es muy común la observación de que, si uno se sienta en el asiento que deja otro, parece más caliente, y a veces la clase de calor que deja resulta inaguantable. Pues el calórico tiene los mismos grados; lo que le diferencia es el dinamismo o la electricidad que lo modifica. Y es muy posible que, cuando el perro busca el rastro del amo, no sea por las moléculas olorosas, sino por algo eléctrico o dinámico que las diferencia. Ya se sabe que el esfuerzo muscular produce los rayos X que iluminan la placa del aparato especial receptor...»

«La fascinación —sigue— que ejercen algunos animales sobre otros es un fenómeno sugestivo...» Y cita la fascinación de la culebra sobre el sapo, y del gavilán sobre el pájaro.

«Pues bien —dice después—, si la antipatía hace brotar por los ojos un flúido que molesta, el odio, y sobre todo el producido por la pasión de la envidia, pudiera causar alguna perturbación psíquica en los niños, cuyo sistema nervioso es tan sensible que casi no está desarrollado más que para sentir y expresar manifestaciones de afecto o de miedo.»

Se escribía esto en la época de los recientes éxitos del hipnotismo y de la sugestión, sin duda, y cuando la electricidad, nueva forma del *mana*, parecía venir a absorber todas las fuerzas y agentes mágicos. Pero Rodríguez López parece creer que los gallegos atribuían el mal de ojo a influencia diabólica y como si siempre fuera intencional, y esto no es enteramente exacto [10].

---

[10] Del prestigio de la electricidad en las creencias vulgares me he ocupado en *Un caso de lycantropia* (discurso de ingreso en la Real Academia Gallega), publicado en el diario de Vigo *El Pueblo Gallego*. Con motivo del proceso del famoso «hombre-lobo», tema de aquel trabajo, un hipnotizador que celebraba exhibiciones

III. Aojadores voluntarios

No conozco ninguna palabra gallega ni castellana con que se designe en Galicia al *jettator* o *aojador*. La palabra *gafe*, que, aunque recogida en el *Diccionario enciclopédico gallego-castellano* de Rodríguez González, me parece de introducción muy moderna, por lo menos de generalización reciente, no la he encontrado nunca empleada con relación al mal de ojo. Rodríguez González lo define: «Persona que para los supersticiosos tiene el privilegio de llevar la mala sombra y la suerte adversa a los que la rodean. El que presagia desventuras o acontecimientos funestos para los demás. El que hace cosas que los supersticiosos creen de mal agüero, como barrer de noche la cocina, dar vueltas a una silla sobre uno de los dos pies posteriores, etc.». Carré Alvarellos no la recoge; trae: «*Gafar*... fig. Dar la mala suerte» [11]. En mi experiencia personal, la palabra *gafe* la había oído casi exclusivamente a los militares que venían de África, casi siempre en tono irónico; pero después de nuestra guerra civil, la palabra y la creencia se han extendido considerablemente, muy especialmente en las ciudades. Antes era frecuente entre los jugadores la creencia en que la proximidad de ciertas personas, compañeros o mirones, les estropeaba el juego y los hacía perder, llegando algunos aprensivos a perder la educación e increparlos; pero no se les llamaba *gafes* ni se les atribuían otras desgracias. Hoy se asegura de algunos *gafes* que han provocado verdaderas catástrofes: muertes, vuelcos de coches, choques de trenes, caída de casas... Y es mucha gente la que lo cree con decidida fe.

Pero el *gafe* no es un *jettator*. Obra por simple presencia o proximidad, sin necesidad de hacer uso de la mirada.

El mal de ojo es de dos clases: *intencional* y *voluntario* e *involuntario*.

El mal de ojo se atribuye corrientemente a las brujas. No son sólo las brujas las que lo hacen, pero lo hacen todas las brujas. Cuando una persona se encuentra, por ejemplo, con una enfermedad a la que

---

públicas en Argel, se dirigió al Ministerio de Gracia y Justicia ofreciendo explicar el caso por medio de la «electricidad humana».

[11] Rodríguez González, *o. c.*, sub voce; Leandro Carré Alvarellos, *Diccionario galego-castelán*, 3.ª ed. (La Coruña 1951), sub voce.

no se le puede encontrar la causa, o le van mal los asuntos, suelen decirle: *Seica te víu unha bruxa.*

En Trasariz (Cenlle, Orense) refieren lo siguiente: «Llegó a un molino, a recoger una *meilada* (la porción que se lleva a moler), una mujer de la que dicen que tiene pacto con el diablo, a la que le pareció que el molinero le sacaba demasiada maquila. Al despedirse echó una mirada a la muela, y, según él, se la embrujó con el mal de ojo. Desde aquel instante, el molino empezó a andar al revés. Lo desmontaron, vinieron los canteros, herreros y carpinteros vecinos, los cuales, a pesar de los minuciosos reparos, no consiguieron que el molino siguiera su marcha normal. Pensó entonces en el cura de una parroquia allí cerca, que se dedicaba a dar *rescritos;* fue allá y obtuvo el documento. Cuando volvió, encontró que el molino andaba perfectamente al derecho. Está tan convencido, que no creérselo es hacerle una gran ofensa» [12]. La misma información dice: «Se habla del mal de ojo, que también llaman *mala fama* (*mala fada*?), y lo atribuyen a las que pasan por brujas.»

En Soutolongo (Lalín, Pontevedra) me dijeron: «Por lo general, lo echan las brujas... Si cuadra, una que se lleva mal con una vecina».

En Ois Grande, parroquia de Bermés (Lalín), lo confunden con la envidia: *A envidia* —dicen— *bótase coa ollada.*

En Cambeo hablan de una «tía Farrucha» «que tiene ese poder». Un hombre que iba a la arada, la encontró en el camino, y ella le dijo: *Levas bôs bois á arada;* y le respondió: *Tamén levo boa vara pra picalos.* Y al mirársela ella, se le partió en dos pedazos. ... «Yendo la tía María, *a pequena,* con los cerdos al monte, la misma tía Farrucha le dijo: *Que bôs marrauquiños levas!* ; la tía María respondió: *Levo, Dios mos garde!* ; y al llegar al monte, le murió uno, y después en casa, los demás» [13].

En la Almuzara (Carballino, Orense) había «una vieja que decían tener poder y con su mirada puede acarrear los males que quiera a quien le convenga. Una vecina de este pueblo hizo una casa delante de la suya, y con este motivo le quitó el sol. Por esto quiso vengarse de la infeliz señora, y le echó el mal de ojo, y le fue imposible vivir en la casa suya, porque al entrar en ella se sentía asfixiada y tuvo que cambiar su vivienda».

---

12 Rosa Pérez García, a. M. 1932.

13 María Encarnación Alcaraz del Río

En Piñor de Cea (Orense), cuando una persona les dice que el ganado está muy bueno, van en seguida a escupirle encima, por si esa persona tuviera mal de ojo, pues dicen que, si lo tuviera, al mirar al ganado podía hacer que enfermase o muriese» [14]. La creencia de que la persona que elogia nuestro ganado o nuestras cosas puede echarle mal de ojo se dice ser muy general en el Próximo Oriente. También en Córcega, la *anocchiatura* (mal de ojo), que obra por la mirada y por la palabra, procede del mismo modo (el elogio puede ser expresión de la envidia), y además tiene la particularidad de que *les souhaits sont inversés*; si nos desean buena salud o buena suerte, nos vendrá enfermedad o desgracia [15]. Igual en el norte de Africa, lo cual pudiera ser una forma propia de los países mediterráneos.

En Castelaos (Calvos de Randín, Orense) dicen que el mal de ojo se atribuye a algunas viejas que, al mirar a alguna persona a quien quieren mal, *por debajo de la mano* o con *mala vista*, le infunden alguna enfermedad o vicio [16].

En resumen, el mal de ojo intencionado no es exclusivo de las brujas. En Castrosante (Puebla del Brollón, Lugo), nos informan de que cualquiera persona puede causarlo [17]. Esto parece demasiada generalización. Lo más común, es decir que puede causarlo también una persona envidiosa o que por otra causa sea enemiga de la víctima, y aun, como dicen en la Almuzara, cualquiera persona «*de vista muy potente* y de malos sentimientos, malvada, en una palabra».

Ahora bien, la mirada dañina, la fuerza visual, la potencia de los ojos, puede nacer con la persona o puede ser adquirida.

En el *Libro de San Cipriano* hay una receta para adquirir el poder del mal de ojo. Es la siguiente: «Toma los ojos de un león macho y ponlos a orear a la luz de la luna cuando está en su cuarto creciente. Cuando estén bien oreados, ponlos en infusión con algunos granos de pimienta en una botella de vino blanco rancio, que dejarás al sereno, cuando la luna se halle también en su cuarto creciente. Una vez verificada la infusión citada, filtrarás el vino en un trapo de lino finísimo y puro y le agregarás una cucharada de miel. Después permanecerás encerrado en una habitación en donde no penetre la luz durante veinti-

---

[14] Consuelo Olga Fernández, a. M. 1950.

[15] Constantino Cabal, *Mitología Ibérica* 281; y *El sacerdocio del diablo* (Madrid 1928) 188 s.; 249 ss.; 312 ss.

[16] Celso Dacal, a. M.

[17] Corona Pereira, a. M.

cuatro horas, al cabo de las cuales beberás un cortadillo del brebaje, elevando tu espíritu y pronunciando estas palabras: «Lucifer, Belzebuth, Astaroth, prestadme vuestro infernal poder contra (aquí pronunciáis el nombre de la persona a quien queráis causar el maleficio). Amén...» [18].

Recuerdo haber oído en alguna parte, acaso en tierras de Deza, provincia de Pontevedra, que los echadores de mal de ojo se entrenan mirándose fijamente en un espejo.

IV. Aojadores a pesar suyo

Acaso las más de las veces se habla del mal de ojo como una fatalidad de la que no es responsable el que lo causa; el daño no es de ningún modo intencional; el *jettator* es enteramente inocente y lo causa a pesar suyo, contra su voluntad, inconscientemente, y sin que se pueda suponer enemistad, antipatía, envidia u otro sentimiento hostil contra la persona dañada.

En San Pedro de Sabariz (Rairiz de Veiga, Orense) me han asegurado terminantemente: «El que lo hace, lo hace aunque no quiera, mirando fijo a una persona. El que es mirado nota que le hace daño.»

De Castrosante (Puebla del Brollón, Lugo) tengo la siguiente información: «Del mal de ojo dicen que hay dos tipos: intencionado e inocente. Ejemplo del segundo, se cuenta de un marqués, de aquí precisamente, que sin querer hirió de muerte a los bueyes de un vecino que andaba arando, y que dicho señor, al darse cuenta del daño cometido, tuvo la caballerosidad de abonárselo» [19].

En algunos lugares dicen que lo puede causar cualquiera; por ejemplo, en Poulo y San Lourenzo (Gomesende, Orense): «Es muy co-

---

[18] Citado por Víctor Lis Quiben (o. c., 92). El *Ciprianillo* que yo tuve era una edición brasileña, en portugués, y traía la misma receta u otra semejante. Se trata de la versión atribuida a Beniciana Kabina (Antonio Venitiana del Rabina?), y de ella di alguna noticia en *Los tesoros legendarios de Galicia*, publicado en esta Revista. La edición castellana que conozco es la moderna de Enediel Shaiah (Alfredo Rodríguez de Aldao), su título: «Libro de San Cipriano, Tesoro del Hechicero, Ectamerón (sic), Cruz de San Bartolomé y San Cipriano, Egremanzos de San Cipriano». Verdadero tesoro de Magia Blanca y Negra». El texto parece extractado y va acompañado de consideraciones de E. Sh. Hay otro libro de San Cipriano, atribuído a Jonás Sufurino, editado por Maucci.

[19] Corona Pereira.

rriente en estos lugares el mal de ojo, y cualquiera lo puede hacer. Se dan casos de echar del lugar los vecinos a la persona que causa mal con la vista» [20].

Se dice que, cuando la persona se da cuenta de que causa daño con la mirada y quiere evitarlo, se pone lentes.

En Laroá (Ginzo de Limia, Orense) «aseguran que un cura que lleva anteojos y no puede mirar a nadie con los ojos descubiertos; que en cierta ocasión miró para un gallo, y este cayó muerto en el acto» [21].

En Cambeo dicen que «en la actualidad no hay tanto mal de ojo, porque las personas que lo tienen usan lentes» [22].

Lo mismo se dice en Mellid (La Coruña), en donde hemos oído hablar del cura Martín, de un médico y de otra persona indeterminada que traían siempre anteojos por esta causa. Del médico en cuestión se cuenta que, estando un día en el Casino, cuyos balcones dan a una gran plaza en donde hay una fuente a la que iban a buscar agua muchas mujeres, le discutieron los amigos lo del mal de ojo, y él, para probarlo, dijo: *¿Queredes ver como lle tiro coa sella a aquela que alí ven?* Venía una mujer hacia allí con una sella llena de agua en la cabeza. El médico se quitó los anteojos, miró para ella, y la mujer vaciló y le cayó la sella, armando un gran charco de agua y mojándole las piernas» [23].

Dicen que los cristales aminoran la fuerza de la vista, como si detuviesen o absorbiesen el flúido o radiación emitida por el que tiene *mal mirar*. Es indudable que en el fondo de las creencias referentes al mal de ojo hay la idea de una fuerza de carácter mágico que se emite con la mirada, pero no parece posible encontrar una explicación concreta de su mecanismo. Tampoco podemos explicar con claridad el de las demás fuerzas o agentes mágicos; estas ideas arcaicas llegan incompletas a nosotros, y no siempre nos da luces indubitables el método comparativo a que suele acudirse en estos casos.

En algunos casos se considera insuficiente el uso de los lentes. En Velle, al lado de Orense, se cuenta: «Se han conocido varias personas de mala vista, entre ellas un señor que era tanta la fuerza de la vista que tenía, que con lentes que usaba para acortar la vista y usando cristales dobles, no podía mirar de frente para ningún ser viviente, porque,

---

[20] Antonio Rodríguez Casas, a. M.

[21] El mismo.

[22] María Encarnación Alcaraz del Río

[23] *Terra de Melide*, l. c.

de lo contrario, mataba a aquel ser para el cual miraba. Alguna cabeza de ganado, como fue una becerra de un vecino de este pueblo, que era muy bonita, y como le gustaba tanto, miró mucho para ella y cayó muerta; pero él, como era rico, abonó la becerra al dueño de ella; sólo que él tenía mucho cuidado de no mirar de frente para nadie» [24].

Hay personas que acuden a otros medios para evitar el daño que pudieran causar con la vista.

De Bande (Orense) me comunicaron lo siguiente: «Una señora que tenía mal de ojo y no quería hacer mal, antes de salir a la calle fijaba la vista en una toalla, para perder alguna fuerza en la vista y no hacer mal. Cuando le parecía que echaba humo la toalla, ya salía a la calle. Al entrar en una habitación donde había gente, nunca miraba de frente, sino que miraba al suelo primeramente. Un día, al entrar en una habitación en la que estaba una niña pequeña, la señora no pudo evitar de mirarla, y la niña, que hasta entonces estuviera muy contenta, se puso muy mala; se creían que se moría, y le hicieron el remedio para el mal de ojo, y la niña se puso bien del todo» [25].

Otros se valen de medios religiosos: el sacristán de Goyás (Lalín, Pontevedra) nos refirió este caso: «Si una persona tiene mala vista, o piensa que la tiene, un suponer, y va a ver una vaca o cosa así, para no hacerle mal, antes de entrar a verla, dice: *San Antonio a ampare*.

V. Aspecto del aojador

En Italia se dice que conocen a los *jettatores* por su aspecto físico. En Galicia nunca hemos oído que tengan un continente especial. Se habla tan sólo de sus ojos, de su vista. De mirada *abrasadora, dañina, penetrante* y *serena* (Mellid); de ojos *grandes* y *expresivos;* de *fuerza en la vista;* de vista *ártiga* (o sea «adusta», «ceñuda»), *cristalina* (Sabariz), mirada *ediversa* (torcida?, atravesada?, Víctor Lis Quiben), *torta* (Marzás, Celanova), *especial* (id.).

---

[24] Rafael Silva Seoane, a. M.
[25] María Luz Garza, a. M.

VI. Efectos

En las informaciones y datos arriba transcritos, y en los que luego siguen, se citan los efectos más corrientes y típicos atribuídos al mal de ojo.

De un modo general, se ve que, en la creencia popular gallega, el mal de ojo puede producir en las personas y en los animales la muerte, enfermedades diversas, torpeza y desacierto, golpes, desgracias, locura; y en las cosas, pérdida de las cosechas, roturas, incendio, etc. Dos cosas hemos de tratar aparte, por su importancia o por su frecuencia.

Es frecuentísimo que el mal de ojo haga que una vaca, al ordeñarla, en vez de leche, dé sangre. Se ha atribuído esta creencia al hecho de que la vaca recién parida produzca una leche sanguinolenta; pero una cosa es que ocurra este hecho, y otra que se atribuya al mal de ojo; precisamente, su frecuencia debiera hacer que se lo tuviera por cosa natural. En su atribución al mal de ojo deben intervenir representaciones arcaicas que dan a la sangre carácter mágico. Puede tener que ver con la doble afición a la leche y a la sangre que se atribuye a las brujas. Estas vienen a veces, de noche, a las cuadras a mamar en las vacas; también chupan la sangre de los niños pequeños (*Meigas chuchonas*).

Además, no es sólo al ordeñarla: siendo yo niño, una lechera que venía a mi casa traía muchas veces la *canada* con un rosario puesto alrededor, porque decía que, por efecto de un mal mirar, algunos días, la leche que tenía en casa se le trocaba en sangre. Este tema de la *leche trocada en sangre* merece un estudio especial, que en este momento no podemos hacer.

Otro efecto interesante es que el mal de ojo hace que *las cosas anden al revés*. El caso del molino de Trasariz, que hemos referido, es típico en este concepto. Este efecto nos lo presentan, a veces, con carácter general. En la misma parroquia de Trasariz nos dicen que «el mal de ojo *se conoce cuando una persona o animal hace las cosas al revés*» [26].

Nos encontramos ante el tema de la *inversión*, de tan amplio alcance en el pensamiento arcaico. En relación con el satanismo y la magia negra, el hacer las cosas al revés es propio de las brujas. En

---

[26] Luisa Nóvoa Vázquez.

Galicia, las brujas hacen la señal de la cruz con la mano izquierda; se mencionan las operaciones mágicas de *leer* y *desleer* los conjuros y ensalmos; el diablo invierte y cambia las cosas [27].

VII. Defensas preventivas

Como medios apotropaicos preservativos contra el mal de ojo, se usan ciertas operaciones y prácticas y diversos amuletos, más generalmente llamados, según los informes recogidos, *talismanes*.

Entre las prácticas ceremoniales se emplean:

Pagar, en las ocasiones peligrosas, *un reponso al cura* (Nicolás Fort Roldán) [28].

Rezar el responso de San Antonio (Parada de Labiote... y otros muchos lugares). A esta oración se atribuyen efectos milagrosos; no sólo preserva del mal de ojo y de toda influencia maléfica, sino que incluso puede hacer que el zorro suelte la gallina que lleva en la boca.

Hacer la señal de la cruz, uno mismo, o sobre el lomo o cabeza de los animales (San Salvador de Vilasante, Lugo) [29].

Aspersiones con agua bendita (Parada de Labiote). En todas las casas de las aldeas de Galicia y en las de muchas ciudades, suele tenerse siempre una botella de agua bendita, que recogen en la iglesia el Sábado Santo.

Ordeñar las vacas en donde nadie pueda verlo (San Miguel de Berredo, Celanova, Orense) [30].

Trazar sobre la cabeza de la res el *risco de Salomón* [31]. Del *risco de Salomón* se habla mucho, especialmente en la zona litoral y en Portugal (*signo Saimão*). Se trata de la *Pentalfa* o estrella de cinco puntas hecha de un solo trazo, sin levantar la mano. Es el signo del Microcosmos, en el cual se puede inscribir la figura humana; sirve para cerrar un recinto, como un *sello*, e impedir la entrada de las influencias

---

27 Vicente Risco, *Satanás. Historia del diablo* (Barcelona 1956).

28 *Almanaque ferrolano.*

29 José García Gallo, a. M. 1931.

30 Carmen Somoza Pato, a. M. 1932.

31 Don Joaquín Núñez de Couto, catedrático del Instituto de Orense. En *Flor de santidad* recoge Valle-Inclán esta práctica: «¡Levántate, rapaza!... No dejes escapar la oveja... Hazle en la testa el círculo del rey Salomón, que deshace el mal de ojo... Con la mano izquierda».

maléficas, por lo cual se llama *Sello de Salomón*, aunque éste parece ser más bien la *Exalfa* o *Hexagrama*, formado por dos triángulos entrelazados, uno con el vértice arriba y otro con el vértice abajo, formando una estrella de seis puntas, que figura en la bandera del Estado de Israel y en las monedas marroquíes. Es el signo del Macrocosmos. Los árabes creían que Salomón tenía un dominio absoluto sobre los espíritus superiores (ángeles) e inferiores (*djiins*, *efrits*), los cuales lo veneraban y se inclinaban ante su sello, obedeciéndole ciegamente. Según una leyenda, había encerrado a los que en cierta ocasión se levantaron contra él, en unas ánforas cerradas con su sello. Ambos signos son empleados por el ocultismo occidental, y aparecen en Galicia entre los *signos lapidarios* de los edificios medioevales. Pero, naturalmente, el pueblo ignora todas estas cosas; el signo apotropaico que emplea es la Pentalfa o *Pentagrama* (pudiera creerse que el Hexagrama no se use por ser cosa de judíos). En Portugal, según Cámara Cascudo [32], la Pentalfa aparece con enorme abundancia en paredes, puertas de casas, yugos de carros, proas de barcos, instrumentos de caza y de pesca, etc. En Galicia se talla, incisa, en algunos yugos de bueyes, y se traza con el dedo contra el mal de ojo, y a veces, en la tierra, con una vara de olivo bendita, sobre todo cuando uno se ve sorprendido por una aparición.

Los amuletos se traen en el bolsillo, o cosidos en la ropa, o colgados al cuello, o se colocan en las puertas, ventanas y muebles.

Sólo mencionaremos los más característicos, pues su número y variedad es inagotable.

Un *diente* o *cabeza de ajo* traído en el bolsillo o en una bolsita a propósito (Fort Roldán, Rodríguez López, casi todas las informaciones recibidas) es un preservativo eficacísimo contra las brujas, hechizos, *meigallos*, mal de ojo y toda suerte de poderes malignos. Para curar las enfermedades producidas por el aojamiento, se trazan cruces sobre el paciente con un diente de ajo. Damos ya aquí esta práctica terapéutica, para no tener que repetirla.

De uso universal y constante ha sido en otro tiempo la *figa*, que se usaba como colgante en collares, pulseras, leontinas y hasta sortijas y clavillos. Era una de las piezas más numerosas de la famosa y reputada azabachería compostelana. Rodríguez López describe la *figa* en esta forma: «...una *higa de caucho* (!), así llamada una figurita en

---

[32] *Gorgoneion*: «Homenaje a don Luis de Hoyos Sainz», I 72.

forma de mano cerrada, con el pulgar entre el índice y el dedo medio en forma de cruz» [33]. Así descrita, pudiera interpretarse como un signo cristiano; pero la manera usual de *hacer la cruz* no es ésta, sino con el pulgar encima del índice. Hacer la cruz es gesto que suele emplearse también contra las malas influencias, especialmente contra los tan temidos remolinos de aire. En cambio, la *figa* es interpretada hoy por los investigadores en sentido fálico. La usaban, se dice, los romanos como figura apotropaica y con cierta especialidad contra el mal de ojo, para lo cual los pueblos clásicos empleaban un falo de metal u otra materia colgado al cuello. La semejanza de la *figa* con el falo es muy remota; Covarrubias (citado por Caro Baroja) [34] la describe tal como acabamos de hacerlo, pero añade: «La higa antigua era tan solamente una semejanza del miembro viril, extendido el dedo medio y encogiendo el índice y el auricular...». Es éste, sin duda, un gesto muy usual, pero con distinta significación y nombre; es acaso el que, según los autores citados por Caro Baroja, sirvió en Castilla como señal de menosprecio.

Sin embargo, Cámara Cascudo insiste en el carácter fálico de la higa a que aquí nos referimos: «es la figuración —dice— del acto carnal», y asegura que puede venir de Oriente, pero su centro de difusión fue Roma e Italia, de donde los árabes la llevaron al Africa.

Sobre el *ollo de boi vidal*, apenas poseo información directa ni bibliográfica. Algunas personas me han asegurado que era un bezoar, alexifármaco de gran prestigio. Pero en mi casa contaban de una dama de Ribadavia, parienta nuestra, que tenía un aderezo de *ollo de boi vidal* y que se le reían mucho de él; esto me hace pensar en ciertas ágatas cuyas vetas semejan un ojo, y que parece que en la antigüedad fueron usadas como amuletos.

La bolsa dos atavíos (Rodríguez López) se cuelga al cuello de las personas o de los animales, o se cose en la ropa, por lo general por la parte interior. Muchos la tienen guardada en casa para usar en las ocasiones. Es una bolsa pequeña, de seda, generalmente negra, que contiene lo que suele llamarse *cousas boas*, que son: una *piedra de ara* (una arenilla, naturalmente), otra de la *Puerta Santa* de Santiago, un *diente de ajo*... Rodríguez López no menciona más, y aun dice que puede llevar únicamente el diente de ajo. Pero puede llevar reliquias o

[33] *Supersticiones*, 153.

[34] *Algunos mitos españoles* (Madrid 1944), segunda parte, IX.

fragmentos de reliquias, *cuernos de vaca loura* («lucanus cervus»), medallas, etc. En esta bolsa, lo sagrado y lo mágico se unen, forzados a colaborar en lo que, después de todo, no deja de ser una buena obra: por lo menos, dar alguna tranquilidad a los preocupados... Sabido es que la medicina actual estima en su valor el estado de espíritu del presunto paciente, en el que encuentra un colaborador valioso.

En Mellid y en otros puntos clavan en las puertas de las cuadras las *cruces de San Pedro Mártir*, muy pequeñas, hechas de unas ramitas de olivo bendito el domingo de Ramos; ha de ser una ramita que tenga *tres gallas*, y entre ellas y la rama principal forman la cruz, que muchas veces parece más bien un signo del alfabeto rúnico. San Pedro Mártir, santo dominico muy venerado en Galicia, tiene un poder especial contra los males producidos por vía mágica [35].

El *laurel bendito* el domingo de Ramos tiene aplicaciones semejantes.

Una *herradura* clavada en el interior de la puerta de la casa es un medio apotropaico considerado como muy eficaz. Para bien ser, la herradura ha de ser encontrada por casualidad en un camino.

Los *cuernos*, en general, son de gran efecto. El de *vaca loura* se usó en las mismas formas que la *figa*, formando parte de diversos adornos. A veces basta llevarlo en el bolsillo, y también se usa la cabeza del insecto con ambos cuernos. El de *carnero* se cuelga detrás de las puertas de las casas, y a veces también en las ventanas. También sirve el de buey. Los cuernos son signos de fuerza y de poder, pero gran parte de su pretendida virtud está en que terminan en punta. Es posible que los paisanos que los usan como defensa del mal de ojo no tengan idea del supuesto valor de las puntas; pero en los libros de magia se asegura, y es una idea indudablemente muy arcaica, que las puntas apartan o disuelven los fluidos. Es algo semejante a lo que ocurre con los pararrayos, y no sería difícil que el uso de los pararrayos haya reforzado en muchos esta suposición.

En parte por la misma causa, gozan de gran aprecio los *colmillos* de jabalí (*porco bravo*) o, en su caso, de cerdo.

Con un colmillo de cerdo se falsifica a veces el *corno d'alicornia* (unicornio), gran instrumento apotropaico traído al cuello, montado en plata, y terapéutico por prepararse con él el *auga d'alicornia*, de que hablaremos en su lugar. Las maravillas del unicornio son tan conocidas, que ahorran el comentario. Se vendían en las farmacias y en

---

[35] *Terra de Melide*, 447 ss.

otros lugares, aunque no a todos se diera el mismo aprecio. Se falsificaba con diversas materias. Tuve uno en mi poder hecho con el espolón de un gallo, con guarnición y vaina de plata.

Es muy corriente que los amuletos, reliquias y remedios más poderosos no se encuentren en el comercio, sino que sean propiedad de algún particular, a quien le costó gran trabajo adquirirlo, que lo trajo de algún viaje a largas tierras o lo heredó de remotos antepasados, o llegó a sus manos de un modo secreto. Siempre hay en la comarca alguna persona poseedora de algún tesoro de éstos, a la cual hay que acudir, y que, por lo general, lo presta por caridad, aunque con gran precaución y reserva.

Hay algunos medios preventivos específicos para los animales: atarles al pescuezo una *soga de esparto* que haya atado el ramo del domingo de Ramos; traer para casa la *cuerda* con que fue atada la *vaca que se vendió* en la feria; *fumigar* la cuadra quemando un cuerno de carnero, laurel bendito y azufre (Rodríguez López).

Para personas y animales, son de gran virtud los *Evangelios*. Es un librito diminuto que contiene, impresos, el comienzo de los cuatro Evangelios. Se encierra en una bolsita de seda y se cuelga al cuello.

Por último, los *rescritos* que antiguamente daban los monjes y frailes de varios conventos y monasterios y muchos sacerdotes. Los había, y todavía se venden, impresos, pero también los escribían los mismos eclesiásticos que los daban. Tienen que ser benditos, y se cuelgan en la parte interior de la puerta de la casa, y, en caso de necesidad, de la cuadra, o se cuelgan al cuello, o se meten en la bolsa de las *cousas boas*. Contienen conjuraciones y bendiciones litúrgicas. Los encabeza una cruz con ciertas siglas y la conocida fórmula: *Ecce Crucem Domini. Fugite partes adversae*, y debajo una oración en la que se pide una bendición especial para el titular, cuyo nombre se inserta manuscrito en el lugar dejado en blanco con este objeto: siguen las conjuraciones.

En el citado *Libro de San Cipriano* se recomienda la *Cruz de San Bartolomé*, tomada de un libro de la *Vida y milagros de San Bartolomé*. La manera de hacer la cruz es la siguiente: «Córtense tres palos de cedro. Hácese la cruz, se cubre con romero y ruda, y en los brazos cortos algo de ciprés. Se tiene tres días metida en agua bendita, y al tercero se retira diciendo: «Cruz de San Bartolomé, que la virtud del agua en que estuviste y de la planta y madera que te forman me libren de las tentaciones del espíritu del mal y traiga sobre mí la gracia de que gozan los bienaventurados. En el nombre del Padre, del Hijo y del

Espíritu Santo». Debe decirse muy quedamente tres veces. La cruz debe llevarse en una bolsa bendita, hecha de seda negra, al cuello. Si teme *mal de ojo*, debe estar tranquilo y, al acostarse, besarla tres veces diciendo la oración, y lo mismo al levantarse.

VIII. Diagnóstico

El mal de ojo se reconoce de diversas maneras. Se manifiesta, a veces, por ciertos síntomas; otras veces hay que acudir a procedimientos mágicos.

Ya hemos visto que en San Pedro de Sabariz, por ejemplo, creen que el que recibe la mala mirada, nota que le causa daño.

En Vilanova dos Infantes (Celanova, Orense) dicen que se conoce en que la persona afectada tropieza y cae bajo el influjo de la mirada maléfica [36].

En Laroá (Ginzo de Limia, Orense) se descubre pasándole algo grave al que es mirado por el que lo hace [37].

En Tenorio (Cotovad, Pontevedra), el aojado siente dolor de cabeza, piernas y brazos, y cansancio en todo el cuerpo [38]. Es común que el mal de ojo cause un gran quebranto, debilidad y hasta consunción.

Un síntoma especialísimo y decisivo es el que ya hemos visto en el molino de Trasariz. En este lugar aseguran que el mal de ojo se conoce «cuando una persona o animal *hace las cosas al revés*» [39].

Otras veces, el mal de ojo no se manifiesta claramente, y hay que acudir a pruebas especiales. Estas pruebas son casi siempre de carácter mágico.

La Lila de Mazaira (Castro Caldelas, Orense), curandera y cartomántica de cierta fama, aconsejaba la *prueba de los tres juncos*: se va el supuesto afectado a una junquera, escoge tres que nazcan juntos de un solo pie, y los señala (a veces poniéndoles unos papelitos escritos) diciendo: *Ti eres de Dios, ti da envidia, tj da bruxería*, y se *igualan*, cortándolos iguales, a la misma altura. Después se va a ver, y aquel que haya crecido más en el plazo de tres días, es el que indica la causa del mal; si es el de la envidia, ya se sabe què es el mal de ojo.

---

[36] Francisco Santalices Díaz, a. M. 1929.
[37] Antonio Rodríguez Casas, a. M.
[38] Lis Quiben
[39] Lucía Nóvoa Vázquez, a. M. 1932.

En Vilarbacú (Caurel, Lugo), la prueba es más directa: se arranca un pelo del paciente; con él se toma una gota de aceite y se deja caer de alto en un plato llano; si, al caer, la *pinga* desaparece pulverizada, el individuo está atacado del mal de ojo; si cae entera en el plato, está libre de él [40].

Lo más seguro es consultar a una *sabia* —también hay *sabios* que lo hacen—, a algunas de las cuales llaman ahora *ispiritistas*. Unas conocen procedimientos mágicos tradicionales para averiguarlo, como la cartomancia, la peneira, etc. Otras se consideran inspiradas, o poseen una sensibilidad especial, con la que les basta ver al enfermo o examinar una *prenda* de él de uso corriente (decimos enfermo, pero puede ser otra desgracia o molestia cualquiera de las que el mal de ojo produce). La consulta por medio de una prenda es corrientísima; viene a ser lo que en ocultismo y metapsíquica llaman *psicometría*, especie de adivinación por contacto indirecto; pero creo deber afirmar que se trata de una práctica tradicional y no aprendida en ningún libro.

Por último, en Poulo y San Lourenzo (Gomesende, Orense) nos dicen que para diagnosticar el mal de ojo «consultan con las de las cartas... En la actualidad ya no se fían de ellas, que en enfermedades corrientes van a Mondariz, *a la mesa de tres pies*. Allí están meses, cobrándole caro y volviendo como van, a no ser los que padecen debilidad, que, al alimentarse bien, porque éstos les obligan, aunque sea a la fuerza, entonces mejoran» [41].

IX. Terapéutica

La terapéutica contra el mal de ojo es variadísima. Hay remedios de tipo religioso, tipo mágico y aun de tipo médico; pero en la práctica se dan tan mezclados, que resulta dificilísima la clasificación.

Entre los de tipo religioso, para aplicarlos, unas veces hay que acudir al cura que *bendiga* al paciente o le *lea los Evangelios*, o le aplique alguna *reliquia* u objeto piadoso, o diga *una misa* por él. Puede decirse que en todas las informaciones que se citan en este trabajo vienen recomendados estos remedios, a veces como únicos.

En otras ocasiones se acude para estos remedios devotos a personas legas, personas que pasan por entendidas o a las que se atribuye algu-

[40] María Esperanza Rodicio Casar, a. M. 1932.
[41] Corona Pereira, a. M. 1932.

na virtud especial, y que suelen ser llamadas *benzedeiras*, para que echen las bendiciones o reciten las preces. También lo hacen las personas de la familia.

Los santos especialmente *abogosos* para *meigallos*, brujerías y maleficios de todo género, como la Virgen del Corpiño, San Antonio de Padua, San Pedro Mártir, San Bartolomé y San Andrés, son invocados en los casos de mal de ojo.

Los *rescritos*, que hemos citado como apotropaicos, se usan también como remedios.

De especial eficacia son el *signo de la cruz*, que se traza sencillamente sobre las personas o animales: por ejemplo, sobre el lomo del ganado, con una gorra o sombrero de hombre (Parada de Labiote, Cenlle, Orense), el *agua bendita* en aspersiones y hasta administrada por vía bucal; un *rosario bendito* puesto al cuello, y la recitación de ciertas oraciones, especialmente el *responso de San Antonio* (Parada de Labiote). La aplicación de las *cousas boas* (vid. arriba) y de los *Evangelios* es general (Rodríguez López).

No se sabe bien en qué tipo clasificar remedios como la *herba de sete Sagrarios* (cementerios aldeanos en el atrio de las iglesias), que se da a comer al paciente sin que él se entere (Verín, Orense) [42].

Puede decirse que todos los demás entran, más o menos, en la magia.

En Tenorio (Cotovad, Pontevedra) se coge un puñado de *sal virgen* y, con él en la mano cerrada, se hacen cruces sobre el paciente, recitando nueve veces seguidas:

Sal do mar sagrado.
Quítalle este ollado,
que sea de vivo, de morto,
ou de excomulgado.
Por la gracia de Dios
e da Virxe María
un Padrenuestro
e unha Ave María.

(Víctor Lis Quiben).

Este ensalmo tiene bastante interés. Encontramos en él: 1.°, la invocación a la sal y su poder; 2.°, la mención del *mar sagrado*, de donde la sal proviene; 3.°, la del *vivo*, del *muerto* y del *excomulgado*.

---

[42] Aurea Guerra Chillón, a. M. 1932.

La sal es de uso común contra los maleficios: preserva de la corrupción, una de cuyas formas es la enfermedad o el mal que el aojado sufre. La sal del bautismo tiene un sentido semejante: al agua bendita se le echa un poco de sal; en cambio, el demonio aborrece la sal, que está terminantemente excluida de la cena del aquelarre.

Pero la alusión al *mar sagrado* nos hace pensar que de él viene la virtud de la sal. El carácter sagrado del mar es una de las ideas arcaicas más persistentes y que más huellas han dejado en el mundo y en la historia. Explícitamente no es frecuente encontrarla en Galicia —detalle que siempre me ha extrañado—, pero está implícita en las costumbres relacionadas con el poder curativo de sus aguas: en la práctica de recibir las *nueve olas* en la playa, de La Lanzada, y aun en la de los baños de mar ordinarios. El mar es, según la ciencia, el medio en que se han desarrollado las primeras manifestaciones de la vida. Esto coincide en buena parte con las ideas primitivas y arcaicas, con las hylogenias y las antropogenias acuáticas. El mar es el residuo subsistente del Caos, de donde todo procede, y conserva todas las virtualidades; es el receptáculo de los gérmenes, la matriz universal. De aquí el poder regenerativo de la inmersión en sus aguas y, por lo tanto, su virtud medicinal.

La sal tiene virtud contra el mal de ojo, porque procede del mar, y trae concentrado algo de su poder. Esta idea está manifiesta en el ensalmo, en que es a ella a quien se pide que expulse el maleficio.

La referencia al vivo, al muerto y al excomulgado, parece más apropiada a lo que se llama el *aire*, que al mal de ojo propiamente dicho. (Sobre el aire, véase mi trabajo antes citado.) El aire puede ser de persona, de animal y aun de otras cosas; se teme muy especialmente al del excomulgado, que por algo ha sido expulsado de la comunión de los fieles.

Aparte de los variados tratamientos del mal de ojo que aporta don Víctor Lis Quiben en el libro que hemos citado, y que no vamos a repetir aquí, la sal reaparece entre las notas de mis informantes en Bande (Orense).

En Bande —como en otras partes— llaman a la operación *sacar a mala mirada*. A una niña aojada involuntariamente por una señora y que se puso muy mala de repente, se la hicieron de este modo: le pusieron en la frente un poco de sal en forma de cruz, y dijeron: «Así como pongo esta sal de la *mar sagrada*, se sale de aquí esta mala mi-

rada. Por la gracia de Dios y de la Virgen María». Se rezan nueve Padrenuestros y nueve Avemarías, y *sale* la mala mirada [43].

En Vences (Verín, Orense) —y en otras partes— ...*Pra botalo fora* hay que dar de comer al enfermo, sin que se entere, *herbas de Sagrario* [44].

En la Navea (Puebla de Trives, Orense) recogió Lis Quiben este otro procedimiento: lo *coutan* («detienen», «cortan»), como los furúnculos, como las lombrices, como los *coxos* debidos a animales que contagian ciertos supuestos virus, recitando nueve veces seguidas:

Dios te deu,
e Dios te levou,
quítalle a mala fada
e a mala mirada
e o mal ollo
se algún cho botou.
Con la ayuda de Dios
y la Virgen María
un *Patrenostre*
e un Avemaría.

No se sabe hasta qué punto se puede considerar como remedio médico la administración del *auga d'alicornia*, de que hemos hablado, pues si bien al cuerno de unicornio se atribuyeron, como hemos dicho, propiedades alexifármacas insuperables, en su preparación hay una interferencia religiosa, pues se hacen cruces en el agua y se recitan preces, aunque esto puede hacerse tan sólo para reforzar la supuesta virtud natural del medicamento.

Remedios más notables, de aspecto bastante primitivo, son los siguientes:

En Castelaos (Calvos de Randín, Orense) se usó el remedio de «hacer una *mujer de paja* y en una encrucijada *quemarla* y moler después a palos la ceniza hasta que desaparezca. Un día, yendo de un pueblo a otro un individuo, en el sitio en que se cruzan dos caminos, sintió un ruido como si estuviera un hombre matando a otro a palos. Cogió una estaca y se acercó para auxiliar al que estaba en el suelo, y vio que en el suelo no había más que un poco de ceniza... «¿Qué está haciendo ahí?», preguntó. Y le respondió: «Mire, señor, una vaca que

[43] María Luz Garza.
[44] Aurea Guerra Chillón

tengo enfermó de mal de ojo, y, en lugar de darme leche, me daba sangre». El otro se rió, y el que daba los palos le dijo: «No se ría, que yo tampoco le creía en eso y ahora lo creo» [45]. Aquí encontramos una variedad del rito de *quemar la bruja*, conocido en España y en toda Europa, en donde era, en algunas fechas del año, ceremonia colectiva. En los museos de Alemania, Austria, Bohemia, etc., se encuentran estas brujas de paja, que aún se hacen para quemar, aunque el rito haya adquirido en muchos lugares carácter humorístico.

En estos casos tan frecuentes, según se dice, de trocarse la leche en sangre por efecto del mal de ojo, se puede producir una especie de *choc-en-retour*, una reversión del maleficio sobre quien lo causa, tan conocida en la magia francesa. Este *choc-en-retour* puede provocarse artificialmente por medio de una operación semejante al *envoûtement* de los hechiceros traspirenaicos. Por ejemplo: en Piñor de Cea (Orense), el rito mágico consiste en echar en la *lareira* (piedra del hogar) un poco de la leche *derramada* (echada a perder) por el mal de ojo, y se mezcla con la *borralla* (ceniza), revolviéndola con un palo. Se dice que tantos rasgos se hagan con el palo en la ceniza, otros tantos arañazos aparecen en la cara de la bruja.

Otras veces basta echar la leche en el fuego o en la piedra caliente del hogar, para que la bruja sienta un fuego interior que la abrasa, como que a veces viene a la casa en la que están efectuando la operación, a suplicar que la suspendan, y en pago vuelve a la vaca a la plena salud. También se apalea la leche en la *lareira* con el mismo fin. Pero el procedimiento puede ser más complicado.

En Maside (Orense) refieren el siguiente caso: «Mi padre, que es traficante, madrugó una mañana para ir a trabajar por su oficio a las aldeas. A unos cuantos kilómetros de la villa, en un sitio solitario en que se cruzan dos caminos, encontró una mujer tan afanada, que no lo sintió hasta que llegó junto a ella. Estaba amaneciendo y no se veía a nadie. La mujer, con un *lareiro* (palo largo), daba golpes furiosos en una hoguera hecha en el medio y medio del cruce de los caminos, diciendo unas palabras que no se le entendían. Mi padre creyó que estaba loca y quiso saber lo que hacía. Aquella mujer tenía una vaca que hacía dos días, al ordeñarla, en lugar de leche le daba sangre. Ella se lo atribuyó al mal de ojo de un vecino de al lado, con el que estaba enemistada hacía tiempo. Consultó el caso con una comadre suya, que

---

[45] Celso Dacal.

le dijo: «Hay un remedio para ese mal. Coge una jarra de esa leche o sangre que da la vaca, y en el cruce de dos caminos, haces una buena lumbre con leña cogida antes de que amanezca, y cuando esté quemada, echas en ella la leche y, con una buena vara, le das golpes, diciendo: *Mal de ollo. ¡Arrenégote, demo!*; y aquello era lo que hacía» [46].

¿Es al mal de ojo mismo a quien quemaba y apaleaba aquella mujer? ¿O a quien lo causó? Las fuerzas mágicas aparecen, a veces, personificadas: el *meigallo* nos lo presentan en ciertas ocasiones como un ser vivo, y hasta en una forma material; los *enmeigados*, en el Corpiño y en otros santuarios, lo vomitaban en forma de un revoltijo de pelos o en forma de *ourizo cacheiro*. Incluso el rayo es considerado como una especie de cosa viva [47]. Sin embargo, el caso presente puede ser una simplificación del de la mujer de paja. El mismo sentido tiene el quemar una prenda de uso del aojado en el tejado de la casa del supuesto aojador (Cambeo).

Otros remedios curiosos son los que siguen.

Sin indicación de localidad, se nos ha comunicado éste: «Se llama este remedio *o remedio dos loureiros*, porque consiste en ir a coger laureles a media noche. Después de *apañarlos*, el que los fue a coger tiene que venir hasta la casa sin hablar una palabra con nadie —el silencio de las obras de magia: *saber, poder, osar, callar*, los cuatro preceptos arcaicos—, aunque sea preguntado por el camino. Se pondrán al fuego los laureles y, pasando por encima de ellos al rapaz enfermo, para ahumarlo, en forma de cruz, se dirá tres veces:

Loureiro que fuches nado,
que non fuches enxertado,
tira o mal ollo si é
ou o aire condenado.

Se hace este remedio nueve noches seguidas, acabando la operación todos los días antes de que salga *o ollo do sol*.

Encontramos aquí, esporádicamente, la alusión al «ojo del sol», ob-

---

[46] Elisa Campo Peña, a. M. 1932.

[47] Vicente Risco. *Los «nubeiros» o' tempestarios de Galicia*: «Boletín del Museo Arqueológico de Orense».

servación que debemos apuntar, sin que por el momento podamos decir nada cierto, ni aproximado, sobre su sentido. No me parece que sea el ojo del sol el que en este caso cure el mal de ojo, a pesar de la coincidencia, y si en la antigüedad el ojo de Osiris se empleó, según se dice, como defensa contra él, y significando el sol, su mención aquí me parece un recurso a algo demasiado remoto.

En Soutolongo (Lalín) me dijeron *o remedio da silva:* ir junto a un río, poner la silva (zarza) en arco por encima de la cabeza y dejarla caer hacia atrás y dar la vuelta sin volver la cabeza... Se sobrentiende que en la silva va el mal. Es el tan conocido procedimiento de transmitir la enfermedad a un objeto y arrojarlo lejos, huyendo de manera que no pueda volver. Si se volviera la vista atrás, pudiera volver a atraparnos. El arrojar la silva al agua viene a ser lanzarla a lo informe, a lo indeterminado primordial, en el Caos, de donde todo procede y a donde todo vuelve para confundirse en su indiferencia. Este es un aspecto del simbolismo de las aguas. También hay que tener en cuenta su virtud purificadora (en último caso, derivada de lo mismo); en el agua del río, la rama se purifica de la mirada fatal que le fue transmitida, y que la corriente arrastra lejos.

Nicolás Fort Roldán [48] refiere otro remedio que envuelve numerosas alusiones. Dice que en Pontedeume hay una ermita que tiene en la puerta un clavo muy gordo. Hay que coger trece piedrecitas, rodear trece veces la ermita, y de cada vez tirar una piedrecita hacia atrás sin volver la cabeza, y después morder bien fuerte el clavo, y el que hizo la brujería siente el mordisco. Aquí se unen el uso devoto de la *circumambulación* de los santuarios, para obtener la protección de los santos; la transmisión del mal a las piedras que se arrojan, y el *choc-en-retour* provocado por la mordedura del clavo.

* * *

Don Víctor Lis Quiben, en el libro que hemos citado y en algunos otros trabajos sueltos, inserta numerosos remedios contra el mal de ojo, que no repetiremos aquí. Casi todos van acompañados de un ensalmo o conjuro. Pero el comentario a los diversos detalles ocuparía dilatado espacio.

Como decía, no se trata en este trabajo de presentar una tesis nueva

---

48 *Almanaque ferrolano para 1901.*

sobre la creencia en el mal de ojo, sino de una sencilla contribución a su estudio y aportación de los principales datos que poseía acerca de cómo se presenta la cosa en Galicia. Me he limitado, pues, a escoger las fichas más interesantes, huyendo, en lo posible, de repeticiones, y añadiendo algunos comentarios, que los interesados en estas investigaciones pueden, a su gusto, aceptar o rechazar.

VICENTE RISCO

Ramos procesionales y de mayordomos

La primera pareja humana fue colocada por el Creador en el Paraíso terrenal, que era un lugar delicioso poblado de toda clase de plantas y de árboles.

Por comer nuestros primeros padres de la fruta de uno de ellos perdieron la felicidad y fueron expulsados de aquel privilegiado lugar. Pero los árboles siguieron atrayendo la curiosidad, el temor e incluso la veneración de los hombres postadámicos, y en las religiones animistas varias especies arbóreas se identificaron con dioses o a ellos fueron adscritos como representación y personificación suya.

La latría tributada a los árboles o la identificación de éstos al culto de ciertas divinidades paganas es, pues, cosa que data de los comienzos de la humanidad y que fue practicada por todos los pueblos antiguos, conservándose en muchos contemporáneos ajenos al cristianismo.

Esta actitud de los hombres hacia los árboles, que llega en muchos casos a la divinización, nace de la gran utilidad que el árbol presta a la humanidad, y así no es raro que los hombres primitivos quisieran ver en los árboles dones divinos.

Por esta razón, el olivo —considerado como el símbolo de la paz— fue consagrado a Minerva, por haberlo hecho brotar de la tierra esta diosa a consecuencia de una disputa que tuvo con Neptuno sobre quién haría la cosa más útil a los hombres.

La fuerza está simbolizada por el roble y por la encina, árbol éste que los griegos consagraron a Júpiter y también a la diosa Rea o Cibeles, mientras Dionisios era adorado bajo la forma de un pino.

De Dionisios era asimismo emblema el tirso, que consistía en una vara enramada y adornada con hojas de parra y de hiedra, la cual suele llevar como cetro Baco, el dios del vino.

El olor penetrante del laurel comunicaba, según los griegos, el don de la profecía y un entusiasmo rayano en el frenesí, por lo que se utilizó para coronar a los poetas, a los artistas, a los triunfadores y a los héroes victoriosos. En la India primero y más tarde en Grecia y en Roma, se le tuvo como símbolo de la inspiración y de la victoria y fue consa-

grado a varios dioses, especialmente a Apolo, dios de la poesía, de las artes y de los oráculos; por eso los griegos que volvían de consultar al oráculo de Delfos se coronaban de laurel si la respuesta había sido favorable.

La palma gozó de gran prestigio no sólo entre los pueblos mediterráneos, sino también en la Europa central y oriental, como preservadora de enfermedades. Los egipcios antiguos y los árabes modernos agitan ramas de palmera sobre los muertos para ahuyentar los malos espíritus. En Rusia, cuando la gente volvía de la procesión del domingo de Ramos, golpeaba con las palmas a los niños y a los criados que no habían ido, para librarlos de enfermedades. En la Europa central, el lunes de Pascua, grupos de muchachos golpean a las mujeres que se encuentran con palmas mojadas en agua, bien sea potable o de Colonia, y al día siguiente hacen lo mismo las mujeres, pero sólo con los varones de su familia. Finalmente, la palmera, consagrada a la Luna y a Venus, fue usada también por los judíos en sus solemnidades, como lo prueba el hecho de que, cuando Simón Macabeo entró en Jerusalén después de haberle tomado la ciudad a los sirios, llevaba ramos de palmera, y con palmas y olivos recibió el pueblo a Jesús a su entrada en la capital de la Judea.

El amor de los japoneses al cerezo es universalmente conocido, pero en más estimación tienen aún al ciruelo, reverenciado por los *jurinyin*, que así les llaman a los poetas; y los shintoístas del Japón rinden culto a los antepasados dioses con la ofrenda del *sakaki*, arbusto de perpetuo verdor.

Las ramas de todos éstos y de otros muchos árboles figuraban en la antigüedad clásica en muchas ceremonias religiosas y en algunos misterios, costumbres que se fueron transmitiendo hasta nosotros, si bien modificadas por la Iglesia, que supo adaptarlas a su liturgia.

Pero aun en ciertos actos civiles se perpetúa el uso de los ramos. El laurel se usa en varias partes de España para anunciar que se vende vino, a cuyo fin se cuelga una rama de dicho árbol de la puerta de las tabernas. En algunas comarcas gallegas se planta una gran rama de *xesta*, o retama florida, en el campo donde se ha terminado de hacer la siembra del maíz, y en la Jara toledana, el domingo de Ramos, se lleva el ramo de oliva, después de bendecido, a los campos sembrados de trigo, plantándolo entre la siembra para que preserve la cosecha, y al llegar el día de la siega es festejado por sus compañeros el segador que encuentra el ramo.

En Portugal, durante la construcción de los barcos llamados *Ra-*

Fig. 1.—Colocación del ramo en la proa del barco.

Fig. 2.—Colocación del ramo de olivo en la popa del barco.

otros que quizá determinaron el cese de aquel culto [2]; pero no sucede lo mismo con Teixido, adonde los peregrinos van vestidos con una larga túnica de tela a rayas y llevando en la mano un ramo, que es una especie de tirso, pues está formado por una vara de avellano o de *teixo* (tejo), de donde le viene el nombre al santuario (Teixido = lugar abundante en *teixos*), a la cual atan con largas cintas de colores ramas de tejo y *da herba de namorar* o *herba namoradeira*, que es el llamado clavel marino, junto con adornos hechos de harina amasada y con forma de rosquillas, de una mano, una paloma que apoya el pico, los extremos de las alàs y la cola en una especie de corona, dos corazones unidos, diversas figuras antropomorfas y un San Andresiño de azófar.

Los objetos que sirven de adorno a este ramo indican su origen pagano, incluído en un culto naturalista para propiciar la fecundidad, que, aunque se haya cristianizado, deja su huella en cantares como el que dice:

A herba de namorare,
a herba namoradeira,
a herba de namorare
tráiocha na faltriqueira.

O este otro dirigido al patrono de Teixido:

Meu divino San Andrés,
meu divino Santo bon,
pedinche un rapás bonito
e trasme un papaleisón.

O en el conocido refrán que asegura: «A San Andrés van dous e veñen tres; milagros que o santo fai».

Probablemente de ramos como éste, individuales y tan personales, deriven los otros de carácter representativo, que son también los más conocidos y extendidos por Galicia y por el resto de España.

Nos referimos al ramo insignia o emblema de los mayordomos, funcionarios o funcionistas, que de las tres maneras se llama a los encargados de organizar las fiestas en los pueblos.

---

[2] En Fisterra, adosada a una pequeña cueva natural formada por unas peñas graníticas acaballadas, había una capillita dedicada a San Guillermo, y en ella un sepulcro antropoide, del que la capilla debía de ser la cristianización. Los matrimonios infecundos acudían allí y, después de hacer sus preces y sus ofrecimientos a San Guillermo, yacían sobre el sepulcro buscando la sucesión deseada, por cuya práctica, tan fuera de los cánones religiosos, las autoridades eclesiásticas, estimando irreverente y obscena la forma del culto, ordenaron la demolición de la capilla, de la que hoy tan sólo restan los cimientos y el sepulcro, abandonado y sin devotos.

El más elemental de estos ramos que conocemos, es el de Santa Marta de Moreiras, en Orense, donde los mayordomos salientes cortan grandes ramas de roble y las adornan con rosquillas que van comprando en los puestos de la fiesta. Hecho el ramo, lo coge uno de los mayordomos, mientras otro lleva bajo el brazo un haz de cohetes, que

Fig. 3
Ramo de Trasalba

va disparando delante de la música, y de esta forma van a buscar al mayordomo que ha de sucederles, a quien hacen solemne entrega del ramo y de los cohetes, que los entrantes disparan en señal de aceptación, comiéndose entre todos las rosquillas con vino abundante.

En Trasalba de Amoeiro, cerca de Orense, el ramo suele ser un pino recubierto y adornado con rosquillas, cintas y flores de papel de todos los colores (fig. 3). También se le adorna con agallas de roble

(*bugallos* o *carrabouxos*) con granos de maíz ensartados en hilos, además de las flores de papel, dándole al ramo (fig. 4) forma de árbol, de paraguas o de cilindro.

La fiesta del ramo es la de San Antonio, y cada año le toca a uno de los siete u ocho lugares de la parroquia. El ramo, a la mañana,

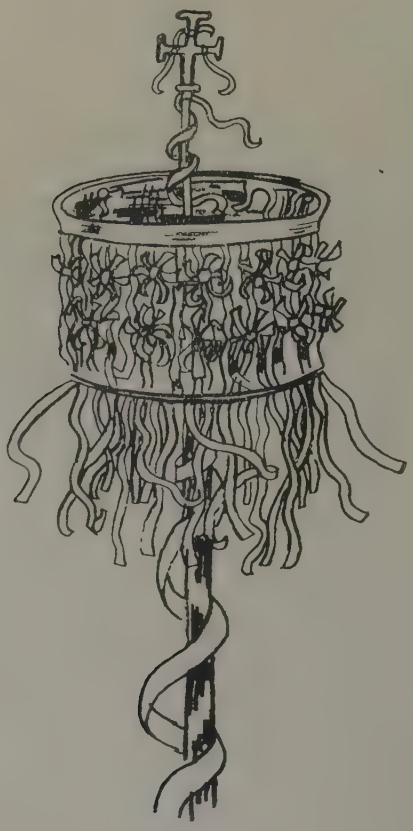


Fig. 4
Ramo de Trasalba

sale de casa del mayordomo con la música y recorre uno por uno todos los lugares saludando. Después va en la procesión, y durante la misa cantada se le coloca delante del altar, entre los bancos de los hombres, y por la tarde es llevado al campo de la fiesta, recogiéndose antes que ésta se acabe. Se guarda en casa del mayordomo hasta el año siguiente, que se lo entrega al que lo sustituye.

En Parada de Amoeiro (Orense) también hay ramo en la fiesta de San Antonio. Consiste, como el de Trasalba, en un pino joven y dere-

Fig. 5. Ramo de Parada de Amoeiro (Orense).—Fig. 6. Ramo de Covelo (Ribadavia Orense).—Fig. 7. Ramo de La Merca (Orense).—Fig. 8. Ramos de Cariño (Coruña).

En la provincia de Orense, además de los ya citados, conocemos dos clases de ramos, unos llamados de *colcha* y otros de *bolas*.

Los ramos de colcha tienen la forma de un gran cono, cuyo eje prolongado es el palo que lo sustenta y le sirve de remate. Este cono va cubierto por una colcha rica, sobre la que se ponen cintas, collares, pendientes, alhajas de oro y bolas de colores, rematando en un ramo de vistosas flores y plumas (fig. 9).

Los ramos de bolas se componen de una armadura de madera de formas variadísimas, que va montada sobre un largo varal y recubierto de papel de seda de muchos colores, con abundancia de plumas, flores y gran cantidad de bolas de cristal de distintos colores, que son las que le dan el nombre al ramo (fig. 10).

Destacan por su riqueza, por su belleza y por su buen gusto, los ramos que se lucen en la fiesta del Santuario de las Maravillas, cerca de Celanova (Orense), el día de Pentecostés, hechos por los feligreses, que rivalizan en presentar los mejores ramos, habiendo familias que hacen varios, tanto de bolas como de colchas, para lo cual se han traído las colchas incluso de América, por parecerles más ricas.

Don Francisco Montero Alvarez, cura de la parroquia de Espinoso, a la que pertenece el Santuario de las Maravillas, nos explica poéticamente cómo se hacen los ramos en esta inspirada composición:

Mociñas do meu lugar,
churrusqueiras, de pé solto,
tendes o lugar revolto
con tanto formiguear.
Pois, ¿qué faenas son estas
sin parar deiquí pra alá
trafegando de mañá
queipos, canistreles, cestas?
—Da Nai de Dios somos fillas
e andamos, pra que nos valla,
faguendo un ramo de galla
á Virxen das Maravillas.
—Traedes mil cousas distintas,
que rebrilan como soles,
sedas, encaixes e froles,
bolas, colares e cintas...
—Que a Nai de Dios non se ofenda
se digo que, deica pouco,
demos mais voltas que un louco
pra arranxar toda esta tenda.
Con algo mais dun almorzo
fumos ó Mundil, a Sande,
ó Viso, Milmanda e Bande
con ansia e pernas de corzo.
Guiounos a Virxen ben
pór soutos, corgas e outeiros,
senras, vereas, carreiros...
solas, sin medo a ninguién.
E sempre a sofrir dispostas
pasamos monte tras monte,
tras unha ponte outra ponte,
rubindo e baixando costas.
Co suor mollada a res,
de sede a boca esqueimada,
toda a cara esbagoada,
trillados de andar os pés.
E foi unha relouqueira
trocar vella a saia nova,
que esgazou a silva loba
dunha malina silveira.
Os traballos que tivemos
non foron nada pra nós,
xa que o amor a Nai de Dios
deunos mais forza ca temos.

E pois nadie onda nós chega
decimos con valentía:
«Pra festexar a María
solo na terra galega».
—¿Non ós?... Xa chama a Teresa.
Deixémonos de parolas.
Vamos, que o ramo de bolas
hai que escomenzalo á presa.
—Un pau alto, dereitiño,
seco, alisado e sin fallas,
con cinco anadas de gallas,
sin contar o cuturiño.
É preciso que primeiro
gasa e branco papel leve;
arbre sin follas, coa neve
vestido polo Xaneiro.
¡Canta cinta de papel!...
¡Canta pruma e seda!... afellas
parece o arco das vellas
metido nun canistrel.
Vamos, faguede lazadas
e mil figuras bonitas;
que non haxa señoritas
que as deixen mais axeitadas.
Bulide pronto e coselas,
rapazas, nun pensamento,
que xa está agardando o vento
pra xogar no ramo co elas.
Lanzadeiras de un tear
cen agullas van e ven,
somellante aquil Belén
o enxame dun colmear.
—Mociñas, ¿qué pasa ehí?
¿Quen foi esa que berrou?
—Foi a Inés, que se picou,
por eso a Teresa rí.
—¡Ai, rapazolas prosmeiras!
¿vades acabar ou non
o ramo pra procesión?
¿En qué pensades, larpeiras?
Ala xa co as bolas todas;
enriba as mais pequeniñas
i as mores, de uvas e piñas,
ponse nas últimas rodas.
Pra verte a cara, Leonor,
de espello a bola non poñas,
que nela ves carantoñas
que pra morrer has de por.
Se vos mirades, xa é vello
ter unha cara que espanta;
solo é bonita a da Santa,
non lle roubedes o espello.
¡Que ramo de fantasía!...
¡Parece un trono de estrelas
prá Reina de todas elas!...
¡E un trono de pedrería!...
No remate, e de penacho,
ponde pincherladas prumas,
e miudas frores de escumas,
que o fan mais alto e gabacho.
Xa quedou o ramo feito.
Parece un altar de luz.
Mozo que leve esa cruz.
ha de ter de ferro o peito.
—¿Gústache, Xan?, o Andrés berra.
—No que logo, xa cho creo.
Parece un arbre do Ceo
feito por anxos da terra.

Son también notables los ramos que se hacen en Santa Mariña das Augas Santas en el día de la patrona, 18 de julio, y en la fiesta de la Ascensión del Señor, y los de la fiesta del Espíritu Santo en la Merca (fig. 7), no lejos de las Maravillas, todos ellos de la clase de los de bolas, y algunos en forma de estandarte. En estas parroquias cada lugar procura llevar el mejor ramo, que conduce orgulloso el mayordomo. Las formas son variadísimas: unas reproducen el anagrama del Ave María (fig. 12), otros son simples cuadriláteros con una retícula cubierta de papeles rizados de colores (fig. 13), los hay apiramidados o torreados con largos flecos cristalinos (fig. 14), y también formando

preciosas estrellas o enormes florones (fig. 15) o reproduciendo la fachada de la magnífica iglesia románica de Augas Santas.

Los de Santa Cruz de la Rabeda, el día 3 de mayo, y de San Pedro de Moreiras, el día del patrono, consistían en blanquísimas enaguas muy cargadas de puntillas sobre las que se ponían toda clase de objetos brillantes y de colores, tanto cintas de seda como bolas de cristal, collares, pendientes y hasta golas doradas de las que usaban antaño los militares en las galas. Las enaguas iban puestas sobre una pequeña muñeca colocada en lo alto de un varal.

«El domingo de Pascua, las doncellas de Covas (Orense) se presentan en el atrio de la iglesia parroquial, á la hora de la misa mayor, llevando en hombros un vistoso ramo engalanado con huevos, flores, luces y rosquillas». Entran en la iglesia cantando un romance y entregan el ramo al cura en nombre de todos los feligreses [4 bis].

Ramos adornados con rosca y *piezas* de cerdo se hacían también por la comarca de Trives. En las festividades de los pueblos de Reigada y La Encomienda los llevaban en las procesiones y luego se subastaban para sufragar los gastos de la fiesta.

En la parroquia orensana de Santa Mariña do Monte, al perderse la costumbre de hacer el ramo de los mayordomos, la insignia de éstos pasó a ser el pendón o guión de la parroquia, que es llevado en la procesión por el mayordomo de la fiesta. Terminada la función religiosa, se forma una comitiva precedida por la banda de música, a la que sigue el mayordomo saliente portando el pendón y los *fogueteiros* disparando cohetes de tres *estralos*. Al llegar la comitiva ante la casa del que va a ser nombrado mayordomo para el año siguiente, se detiene la música, y el mayordomo saliente acerca el pendón al balcón de corredor de la casa del que va a sucederle, en el que éste le espera acompañado de familiares y amigos. Recibe el candidato el pendón y lo iza hasta el corredor en señal de aceptación del cargo; la música toca un pasodoble y en el aire estallan los cohetes. Acabada esta ceremonia, a la que asiste numeroso público estacionado ante la casa, el nuevo mayordomo invita a dulces, requesón y vino a su antecesor y a los amigos y parientes.

En el año 1910 y siguientes, varios amigos de la tradición folklórica organizaron en Orense concursos para premiar los mejores mayos y los ramos de mayordomos más vistosos, con objeto de que no se perdiera esta hermosa costumbre. Los concursos de los mayos conti-

---

[4 bis] CASTO SAMPEDRO FOLGAR. *Cancionero musical de Galicia*, t. I, p. 137.

Figs. 12, 13, 14 y 15.—Ramos de Santa Mariña das Augas Santas (Orense).

Fig. 16. Ramo de Bemil, Caldas de Reyes (Pontevedra). — Fig. 17. Ramo de Cadavedo (Asturias). — Fig. 18. Ramos de Valdehuncar (Cáceres). — Fig. 19. Procesión de Valdehuncar (Cáceres).

nuan haciéndose. Los de los ramos, ignoramos por qué, no tuvieron la misma suerte desgraciadamente.

Los ramos de Santa Marta de Ribarteme (Pontevedra) son del tipo de los de bolas, que hemos descrito, y van en cabeza de la procesión a ambos lados del pendón parroquial [5]. Son de una gran belleza y adoptan la forma piramidal unas veces y de estandarte otras, yendo adornados con plumas vistosas, bolas de colores y roscas de pan. En su opulencia y decorado se advierte la influencia de los pueblos portugueses vecinos. Según Lis Quibén, «los hacían tradicionalmente en Lira (Salvatierra) y en Setados (Las Nieves), y los encargados de su construcción se llaman por esa razón *andoristas* (de los andores portugueses), si bien en la actualidad hay un individuo que los hace en Tortoreos (Las Nieves), procedente de Setados».

Los ramos de Cariño y A Pedra, en el Condado de Ortigueira (La Coruña), son una armadura cubierta de tela que sirve de sustento a varios roscones y roscas de dulce puestas entre cintas y flores, los cuales se subastan por partes, es decir, por roscas, al finalizar la procesión, para entregar el producto a la iglesia (fig. 8).

Durante las fiestas del Corpus Christi en Caldas de Reyes (Pontevedra), uno de los actos típicos es la entrega del *ramo de la función* al mayordomo, que cada año pertenece a una calle distinta si no hay un devoto que quiera encargarse voluntariamente de la misma. En todas las fiestas de la comarca caldense: San Esteban, en Carracedo; el Cristo, las Nieves y San Ramón, en Sayar; la Candelaria y el Rosario, en Godos; Pena de Agua, en San Andrés; Santa Rita, en San Clemente, y los Dolores, en Arcos, al funcionista compete llevar el ramo, si lo hay, o si no el guión del Santo en la procesión, ocupando lugar preferente en la iglesia durante la función religiosa [6].

El ramo de la parroquia de Bemil, en la misma comarca de Caldas, lo hace el funcionista y lo tiene en la iglesia desde la víspera de la función, que es el 8 de septiembre. Luego él es su portador en la procesión, y al finalizar ésta se lo entrega a su sucesor, quien se lo lleva a su casa. Al llegar se disparan bombas y hay convidada.

La base de este ramo es una gran rosca llamada de *Periquete*, por ir trenzada como las trenzas de una mujer. Es de harina amasada con huevos y azúcar (fig. 16). Lleva además toda clase de frutas del tiempo y va adornada con ramajes, flores, caramelos, etc. Lo curioso de

[5] Víctor Lis Quibén, *Santa Marta de Ribarteme*.

[6] Marina Cascallar de Sa, *Caldas, en el folklore de Galicia:* «El Pueblo Gallego», Vigo, 14 agosto de 1956.

este ramo es que acostumbran a ponerle en el remate una figura alusiva al apodo del funcionario que habrá de serlo al año siguiente. Así, la foto que damos lleva una figura de una marta, por ser ése el apodo del mayordomo del año de 1956, en que se hizo.

En la parroquia vecina de Forzás hay un ramo igual a éste.

También en Loureiro de Cotobade (Pontevedra) se hacía un ramo con armadura de alambres recubiertos de papel y cintas en gran cantidad. En el centro resaltaba una gran rosca. El día de la fiesta, antes de la misa mayor, iba un mozo con la música a buscar el ramo, *a rosca*, y después de darle una vuelta alrededor de la iglesia, lo colocaba dentro para sacarlo en la procesión. A la tarde se llevaba al campo de la fiesta, también con la música, y allí se subastaba, haciendo la puja, no individual, sino por parroquias, empezando por el lugar de origen, de esta manera: «¡Cinco por Loureiro! ¡Seis por Rebordelo! ¡Sete por Borela!», etc. [7].

En los alrededores de Santiago y comarcas de la parte de Valga, Cesures y Rianxo, el ramo es de pequeñas dimensiones, de forma esférica, construído de alambre empapelado y llevando en el interior una diminuta imagen del Santo a quien se aplica la fiesta (figs. 20 y 21). El ramo lo suele llevar el funcionista o alguien de su familia, generalmente una hija. En Santiago de Compostela lo llevan tres señoritas, que lucen mantones de Manila (fig. 22).

Algunos pueblos de la frontera orensana con Portugal, en la comarca de Verín, hacían ramos verdaderamente monumentales con varias ruedas de frutas, roscas y roscones, puestas de mayor a menor, en forma de cono, que remataba arriba en una cruz y por abajo en un gran fleco de lino peinado y sin hilar.

En la fiesta que se celebra en La Gudiña (Orense) en honor de San Sebastián de Aparicio, el 25 de febrero, las chicas hacen un ramo con armadura de madera y de forma piramidal, de modo que permita colgar las cosas ofrecidas por los devotos: roscas, higos, castañas, lacones, botellas de licores, etc., rematando en lo alto con un gran roscón (fig. 23). Este ramo se monta en unas andas, lo cual supone ya una variante importante en la forma del ramo. En la procesión lo llevan los mozos, y alrededor van las mozas cantándole al Santo. Al

[7] Estos datos y los correspondientes a las parroquias de Bemil y Forzás los debemos a la gentileza de nuestro buen amigo y gran etnógrafo D. Antonio Fraguas Fraguas.

Figs. 20 y 21. Ramos de Rianxo (Pontevedra).—Fig. 22. Ramo de Santiago de Compostela.—Fig. 23. Ramo de San Sebastián de Aparicio en La Gudiña (Orense).

llegar a la iglesia lo colocan sobre una mesa, y allí las chicas cantan *O Ramo*, exaltando las virtudes del Santo de esta manera·

Aquí entras en casa santa
y de Dios encomendada
a adorar el Cáliz bendito
y la Hostia consagrada.

Bendito San Aparicio,
hijo de Teresa Pardo,
pedimos darnos auxilio
para cantar este ramo.

Por una fiebre maligna
le sacaron de poblado
y le llevaron a un campo,
donde pastaba el ganado.

Allí te dejaron solo,
como la flor de la escarcha
siendo tú un siervo de Dios
que jamás tuviste mancha.

Determinaste un viaje
y dejaste tu juzgado
en busca de un superior
para servirle de esclavo.

Amparaste dos doncellas
con el nombre de casado
y guardaste castidad.
¡Bendito Dios, qué milagro!

En la Puebla de los Angeles
has sido canonizado.
¡Oh, qué dia tan solemne!
¡Qué Santo tan soberano!

Glorioso San Aparicio,
te ofrecemos este ramo,
que lleva una poca cera
y un bendito escapulario.

Aunque somos chicas jóvenes
y cortas de entendimiento,
de rodillas por el suelo
a adorar el Sacramento.

A nuestros señores curas
pedimos la bendición;
toque el músico la gaita
y andemos la procesión.

Por último, se rifa el ramo, y hay la creencia de que al que le toca se muere dentro del año [8].

En esta misma comarca orensana de La Gudiña, en Pentes, el investigador Laureano Prieto ha recogido un curioso «ramo de bodas», que consiste en un armazón de hierro formado por un vástago principal del que salen numerosas varillas férreas, en forma arbórea. En la cima se coloca un roscón, y de las ramas penden manzanas, naranjas, higos secos, rosquillas, etc. Una manzana con alfileres clavados representa los dolores que la vida ofrece.

[8] Agradecemos a nuestros amigos D. Jesús Taboada Chivite y D. Laureano Prieto los datos que nos han comunicado acerca del ramo de San Sebastián de Aparicio.

Después de la ceremonia nupcial, una de las amigas ofrecía el ramo recitando estos versos bilingües tan interesantes:

—Se ostedes nos dan licencia,
imos de subir arriba
delante de los señores,
iremos con cortesía.
Esta niña foi pra a iglesia;
solta foi e volveu presa,
presa veu co seu marido
con cadeas de ouro fino;
presa veu co seu amado
con cadeas de ouro claro.
Asi relampre casada,
nos brazos do seu amado,
como relampra o ouro
cuando sale amartillado.
Asi relumbres casada,
nos brazos do teu marido,
como relumbra o ouro
cuando sale del martillo.

Ya se deshojó la rosa,
la rosa de la rosera;
ya se despidió la niña
de la mocedad soltera.
Despídete, niña hermosa,
de todas tus camaradas,
que tú vas de nuestra banda
para a banda das casadas.
Toma, niña, esta manzana,
toda llena de alfileres,
que te la dan tuas amigas,
aquellas que más te quieren.
Levántese o señor novio,
se él era buen cortesano,
de rodillas por el suelo
con el sombrero en la mano;
levántese el señor novio
a recoger este ramo.

El novio, descubierto y arrollidado, recibía el ramo, que entregaba a su esposa [9].

* * *

El ramo se hace y canta asimismo en Asturias, en León, en Extremadura y en Castilla.

De León sabemos tan sólo, por informes del profesor D. Manuel Rabanal, que en el Norte de la provincia se «canta el ramo» en las Navidades y en las fiestas patronales. En Benllera se hace un ramo de cera y de flores de papel, que sale en la procesión, y al que luego cantan las mozas antes de la misa solemne.

Los ramos asturianos que conocemos, han perdido su verdadera forma de árbol y van montados en unas andas, como hemos visto en La Gudiña

Pilar García de Diego, que ha estudiado la fiesta de Llanes, nos dice que en la romería del Cristo del Camino, que se celebra en La

[9] Laureano Prieto Rodríguez, *Vida del individuo. Tierra de La Gudiña (Orense). La Boda:* RDTP, t. III (1947), p. 575.

«Ramos de boda» los hay también en la provincia de León, en la región maragata y de las Murias, según puede verse en el trabajo de Felisa de las Cuevas titulado *Folklore leonés. Canciones de boda:* RDTP, t. I, p. 561.

Portilla el 16 de julio, los vecinos de las aldeas próximas concurren, llevando cada aldea o barrio su ramo para ofrendarlo al Cristo.

«Los ramos procesionales, que sobre unas andas llevan a hombros cuatro hombres, llamados «mozos del ramo», son de gran tamaño (figura 11), de metro y medio de altura, de forma cónica, constituídos por espeso ramaje con abundantes flores naturales y multitud de cintas de colores, con las que atan en vistosas lazadas grandes roscas de pan. Al llegar a la ermita los ofrendan al Cristo, cantando los cantares del ramo» [10]. Después de ofrendar los ramos, se reparten las roscas de pan entre los pobres o bien las subastan, entregándoles su importe.

En el pueblo asturiano de Cadavedo, del ayuntamiento de Luarca, situado en la costa al este del cabo Busto, se celebra el último domingo de agosto una fiesta en honor de la Virgen de Riégala, así nombrada porque es tradición que apareció bajo un tronco en un campo llamado Riégala, en donde había sido escondida la imagen por los que huían de la morisma en los tiempos de la Reconquista.

En esta fiesta, restaurada con acierto hace unos años por el P. Galo, es tradicional el *ramo*, que al principio era uno solo llevado por un hombre, y más tarde se fueron ampliando hasta cuatro, que salen actualmente a hombros de cuatro jóvenes vestidos con traje regional (figura 17).

Tienen estos ramos forma piramidal y van montados sobre unas andas o angarillas. Dos de ellos se adornan con cintas de seda, flores, frutas, escapularios, pañuelos, etc., y los otros dos llevan las clásicas *anfiladas*, que son unas roscas hechas de harina de trigo, huevos, azúcar, manteca y anís, siendo envuelta la masa en forma de trenzas. De estos dos ramos, uno lleva veinticuatro *anfiladas*, y el otro sólo veinte, por lo que a éste más pequeño se le llama *ramín*.

Para hacer las *anfiladas* ceden la harina los vecinos, y los demás ingredientes se pagan con el dinero recaudado para la fiesta.

Los ramos van en la procesión llevados por mozos vestidos con el traje regional, como ya se dijo. Al terminarse ésta, se hace una entrega simbólica de los ramos a la Virgen, y ante la imagen se baila la danza de ofrenda del ramo, a la vez que se cantan estos cantares:

Nuesa Siñora de Riegla,
aquí te traemus el ramu
todu cheu de cintas pintas,
de cintas y escapularius.

¡Ay, qué armosidá de ramu!
¡Ay, qué cintas de colores!
¡Ay, qué roxas anfiladas!
¡Ay, qué ricura de amores!

[10] Pilar García de Diego, *Algunas fiestas de Llanes (Asturias)*: RDTP, t. II (1946), p. 656.

Flores pintas, flores pintas,
y douradas anfiladas
a la Virxen fan ofierta
d'oraciones namuradas.

¡Ay, qué bien parez un ramu
cum fuacinas bien trenzadas,
qué bien parez una ilesia
cun un ramu de anfiladas.

Nuesa Siñora de Riegla,
Mayina de Cadaveu,
íchanos guey bendiciones
y a recibe el ramu nuesu.

Aquí te tremus el ramu
cun cintas ya cun galanes,
tudu chenu de anfiladas,
chenu de trenzadus panes.

Mediada la tarde, en la romería se sortean las *anfiladas* de una forma muy original, para lo cual se van anotando en una libreta nombres o frases inventadas por los que juegan, quienes abonan por cada una el donativo que se estipule. Llegada la hora del sorteo, el portador de la libreta lee una frase, y otros barajan dos o tres barajas, que sólo tienen un as de oros, sacando una carta. La frase que coincida con la salida del as de oros se lleva el premio, y así continúan hasta terminar con las *anfiladas* [11].

Al sur de Asturias, en la zona minera de Pola de Somiedo, también nos encontramos el ramo en las procesiones de las fiestas que por allí se celebran. Lo confeccionan y engalanan unas muchachas llamadas *mayas*, quienes hacen un ramo en forma de cono truncado con armadura de madera y un mango en la parte baja para llevarlo. Va cubierto con un blanco mantel. En la parte superior del cono se colocan dos roscas engalanadas con sendas cintas de seda, de las cuales una se regala al párroco y la otra se rifa. En medio de estas dos roscas, y como remate, sobresale «el ramo» de flores. Alrededor del cono se colocan otras roscas más pequeñas y de diversas formas, cubriéndolas con servilletas cosidas al mantel.

Cuando las *mayas* acaban de hacer el ramo, el *galán*, que tiene la obligación de convidarlas y acompañarlas, dispara un cohete para que la gente sepa que sale el ramo. Entonces se forma la comitiva con el gaitero, las *mayas*, el *galán* y un coro que va «cantando al ramo» coplas de tipo religioso, mezcladas con otras de tono jocoso. Al salir de la misa se subastan las roscas [12].

En la misma comarca de Somiedo, en Arbellales, llevan tres ramos en la procesión de la tradicional fiesta de la Virgen de los Dolores.

---

[11] Agradecemos a D. Agustín Vaquero, director del grupo escolar «Ramón y Cajal», de Plasencia, su información sobre las fiestas de Cadavedo.

[12] José M. Feito Alvarez, *Del folklore de Somiedo:* «B. I. Est. Asturianos», año X, núm. 27, p. 128 (Oviedo 1956).

Estos ramos se adornan con roscas, cuyos ingredientes pide el mayordomo por el pueblo unos días antes de la fiesta. Antes de entrar en la iglesia se ofrece el ramo cantando:

Virgen de los Dolores,
con toa el alma te queremos
y con toda la arrogancia
este ramo te ofrecemos.

Al salir de la misa dan gracias y bailan suelto con algún familiar, mientras el mayordomo pide limosna voceando: «Devotos de la Virgen de los Dolores...», y a continuación se subasta el ramo [13].

* * *

De Castilla son pocos los datos que tenemos, pero los suficientes para estar ciertos de que también por la Meseta se conserva la costumbre de los ramos procesionales y poder abrigar la esperanza de que alguien vaya dándolos a conocer.

De la zona santanderina tan sólo sabemos que hay «ramo de Resurrección» en el pueblo montañés de Rada, donde cantan:

Este ramo que traemos
de «escalina» y escalones,
lo han hecho cuatro doncellas
hijas de unos labradores [14].

El marqués de Castellanos, que estudió las «Tradiciones religiosas en Pascualcobo (Avila) [15], nos dice que a partir del domingo de Ramos se reúnen las jóvenes del pueblo para hacer los preparativos del «Ramo de Pascua», y sortean entre ellas para ver a quién corresponde ser *moza del ramo*. La elegida tiene la obligación de buscar mozo que sea portador de él, eligiéndolo por este orden: un hermano, y si no lo tuviese, el pariente más próximo, y en último caso, el novio. El elegido ha de ser forzudo, porque el ramo llega a pesar de quince a veinte kilos. El palo que se utiliza para llevarlo es propiedad del pueblo, y lo guarda, de un año para otro, un vecino cualquiera o la moza del ramo, y al año siguiente lo trasladan a la casa de la que le toque en suerte, y en la casa de la designada a tal fin se procede afanosamente, desde ese día, a su complicada ornamentación con ramas de

[13] Feito Alvarez, ibid.
[14] J. M. Cosío, *Romancero popular de la Montaña*, núm. 522.
[15] RDTP, t. IX, p. 329.

carrasquillo, artística y profusamente adornadas con flores, naranjas, rosquillas y numerosos pájaros vivos, y en lo más alto un bollo maimón o torta, con una gran inscripción que dice: «Vivan las mozas» o «Para la Virgen». La moza del ramo y sus compañeras ponen todo su afán en que resulte lo más lucido, valioso y abigarrado posible, para no desmerecer del de los anteriores.

Reunidas las mozas en casa de la «moza del ramo», con el mozo que ha de llevarlo, se dirigen cantando a casa del cura, que les espera con el concejo en pleno, y todos reunidos se encaminan a la iglesia, obedeciendo las órdenes que, por medio de cantares, van dando las mozas, incluso para comenzar el sermón.

En la procesión va el ramo delante de la Virgen y detrás la «moza del ramo», seguida de las «mozas de las velas» y de las mujeres del pueblo, cantando todas.

Terminada la procesión, se subasta el ramo en la plazuela, frente a la iglesia, y, al ser rematado, se le despoja del bollo maimón, las rosquillas, las naranjas y flores que lo adornan, para entregárselo al mejor postor, y las mozas se despiden cantando:

Coge, galán, ese ramo
y llévale para allá,
que las mozas que lo han hecho
le vamos a esbaratar.

En el mismo día de Pascua de Resurrección, en Miño de San Esteban (Soria) sale en la procesión un ramo, al que le cantan entre otras cosas:

Cojan los hombres la cruz,
los mayordomos el ramo,
las doncellas cogeremos
a la Virgen del Rosario.

¡Oh, quién tuviera dinero
como tienen las casadas!
Compraría yo a la Virgen
un ramito de manzanas [16].

Las *móndidas*, de San Pedro Manrique (Soria), están relacionadas también con los ramos procesionales, ya que los artefactos que estas mujeres llevan sobre sus cabezas no son otra cosa que ramos evolucionados y transformados, como claramente se desprende de la presencia de los *arbulejos*, que son unas ramas de arbustos limpias de hojas y de corteza y revestidas de masa de pan teñida de azafrán y metidas en

[16] EULALIA MOLINERO S. RANSANZ, *Cantares del día de la Pascua en Miño de San Esteban (Soria)*: RDTP, t. I, p. 357.

el horno, las cuales son repartidas entre las autoridades, el clero y los asistentes a la misa cantada, después que ésta ha terminado. El canasto, que contiene varios panes sujetos por una gran rosca, va adornado con blancos manteles y flores diversas, rematado todo con los arbulejos. El conjunto es de una gran vistosidad.

De Salamanca sabemos que hay ramo procesional en La Alberca, en tierra bejarana, y en algún otro sitio de la provincia recogió el P. César Morán [17] este cantar, semejante a otro de Pascualcobo:

Coge, galán, este ramo,
llévale para la iglesia,
que las ánimas benditas
te darán valor y fuerza.

En Velilla de Guardo (Palencia), en «la noche de Nochebuena, pocos minutos antes de empezar la Misa del Gallo y cuando ya está el público en la Iglesia y el Ayuntamiento en sus sitiales del altar mayor, con sus capas de hopalanda y alto cuello, y su bastón de borlas el alcalde, llegan las mozas con su *ramo* para la Virgen, cuajado de rosquillas, adornado con pañuelos y cintas de seda de colores, puntillas y dijes», y cantan a la puerta del templo, pidiendo permiso para entrar, unas coplas que acaban así:

Con permiso, señor cura,
entraremos en la iglesia,
con este ramo florido,
en este día de fiesta.

Entran las mozas en la iglesia llevando el ramo al Nacimiento, mientras cantan unos cantares de ofrenda. Al terminar la misa, queda allí el ramo hasta el día de las Candelas, que se rifa [18].

Algunos pueblos alcarreños —Torrebeleña, Almiruete—, conservan la curiosa costumbre de las *Ramas*. Las *Ramas* son tres mozas que se suceden anualmente, nombradas las del siguiente año por las del anterior. Su misión es recoger limosna durante la Cuaresma para el gasto de cera de la iglesia. El domingo de Ramos hacen uno de forma ovalada con cintas de colores, medallas, cruces, abalorios, relicarios, y tres ramitas de olivo en la parte superior.

---

[17] *Folklore*, p. 87.

[18] José de la Fuente Caminals, *Cánticos religiosos. El ramo de la Virgen*: RDTP, t. IV (1948), p. 317.

El ramo, con dos espadas también adornadas con lazos y cascabeles, son llevados a la iglesia y depositados en el altar mayor, donde permanecen durante la misa. Al terminar ésta, el sacerdote bendice el ramo y las espadas, y las *Ramas* los cogen, cantando antes:

Vamos a tomar el ramo
al pie del altar mayor,
que ya nos lo ha bendecido
el ministro del Señor.

Llevando el ramo salen de la iglesia y van cantando sucesivamente, primero en el pórtico, después en la cancela; vuelven a entrar en la iglesia y cantan en la pila bautismal, en el altar mayor, y luego, uno por uno, en todos los altares de la iglesia. Después de haberlos recorrido todos, se despiden del templo y salen a visitar todo el pueblo, casa por casa, dedicando coplas especiales a los mozos, a los viudos, al alcalde, a los forasteros, etc., continuando la función por la tarde [19].

Sumamente curioso es el ramo procesional que se hace en honor de San Sebastián, el día de su fiesta, en el pueblo toledano de Santa Olalla.

La imagen del santo va sobre las andas atada a un árbol, que recuerda aquél en donde fue asaeteado. Este árbol se engalana con cintas y flores, pero además se cuelgan de él bollos, roscas y todas las ofrendas hechas por los devotos que han obtenido algún favor del Santo, las cuales, al terminar la procesión, son distribuídas entre los miembros de la Cofradía de San Sebastián, que es la que organiza la fiesta [19 bis].

En Fuensalida (Toledo), los mayordomos de la fiesta de San Blas hacen un ramo, para lo cual utilizan una gran rama de olivo que adornan con flores, cintas, roscas, y del que penden asimismo conejos y perdices. La parte comestible del ramo se rifa al salir de la Misa, en unión de otras muchas ofrendas que el Santo recibe, y la subasta o sorteo se hace por el procedimiento de quínolas, utilizando una baraja. Lo recaudado en la subasta es para costear los gastos de la fiesta y los de la *limonada* con que los mayordomos obsequian a sus amistades.

En Portillo de Toledo también se hace un ramo para la fiesta de San Cosme y San Damián.

* * *

Los ramos más primitivos de Extremadura se encuentran en Piornal y en Villanueva de la Vera.

---

[19] S. García-Sanz, *Las «Ramas»*: RDTP, t. I, p. 579.

[19 bis] Referencia que agradecemos a nuestro compañero D. Segismundo Fernández.

El del Piornal se llama *el Pinchote*, y consiste en un palo del que se cuelgan chorizos, lomos y salchichones, rematado por un queso, todo lo cual se subasta el día de la fiesta.

El Pinchote llega a nosotros como uno de tantos útiles que se habilitan para pedir el día de la fiesta, como son: el *bolso*, donde el mayordomo recoge las monedas que le dan: los *cestos*, donde los niños que lo acompañan guardan los huevos que se ofrecen, y los *costales*, que llevan los mozos de la familia del mayordomo para echar el grano que le entregan.

Por llevar muchos años ejerciendo la mayordomía, cuando se hizo esta información, no se pudo averiguar el ceremonial de la transmisión del cargo, pues se había perdido el recuerdo.

La subasta del *Pinchote* se abre y cierra los tres días de la fiesta, al salir de la iglesia, después de misa, junto al álamo grande del atrio. Estos días son: el de la fiesta, el de San Juan, Patrón de la parroquia, y el de San Pedro.

El día de la fiesta se abre la subasta con lo que pone el mayordomo; el de San Juan, con la máxima puja del primer día, y el de San Pedro con la máxima del segundo, adjudicándose el *Pinchote* al mejor postor de este último día.

Al rematar la subasta, el portador del *Pinchote*, precedido del tamborilero, que toca sin cesar, se dirige a la casa del rematante, quien va delante de ellos, y una vez allí hace entrega de los chorizos, lomos y salchichones, volviéndose con el palo y el queso a casa del mayordomo, en donde éste parte el queso y con pan y vino se lo comen los circunstantes entre los comentarios sobre los incidentes de la subasta.

El producto de la subasta, junto con el valor de los huevos, cera, granos, etc., se destina a los fondos de la mayordomía, con lo que se dan algunas limosnas y se abonan los gastos de la fiesta y los de la limpieza del altar [20].

Más elemental aún es el ramo-insignia del *Peropalero* mayor en la fiesta del Peropalo, que se hace en los carnavales en Villanueva de la Vera, el cual se reduce a una rama de zarza seca en la que va colgado un gran chorizo para ofrecerlo al señor alcalde, que preside la mesa donde se hace el ofertorio [21].

Quizás los ramos más bellos de Extremadura sean los que se hacen para la fiesta del Santo Angel en Valdehuncar (Navalmoral de la Mata).

---

[20] A D. Máximo Cruz Rebosa, que nos facilitó estos datos, hacemos presente nuestra gratitud.

[21] José Ramón y Fernández Oxea, *Costumbres cacereñas:* RDTP, t. VI, p. 78.

Son cuatro y se componen de una especie de base, hecha de muchas cintas dobladas y de otras colgando como un fleco; encima va el ramo hecho de flores artificiales y rematado por un ángel. Las mozas portadoras del ramo cruzan el pecho con una ancha cinta puesta a modo de banda, y de la misma forma se adornan los mozos que las acompañan (fig. 18).

Los ramos van en la procesión (fig. 19) y asisten a la misa, y las madrinas de los ramos convidan en sus casas a las amistades con dulces de sartén, perronillas y otras golosinas, designando cada una a la que ha de sucederla al año siguiente, y éstas, a su vez, escogen los mozos que serán sus compañeros.

Para hacer los ramos, cada madrina pide a sus amistades las cintas de seda labrada que para este fin se guardan en todas las casas de Valdehuncar, habiéndolas muy antiguas y verdaderas preciosidades.

En Jerte se celebra el 16 de julio la fiesta del Cristo del Amparo, en la que figura un ramo de tejo adornado con cintas, roscas, etc. Lo lleva un mozo seguido de un grupo de doncellas portadoras de ofrendas, las cuales se subastan a la tarde en el ofertorio que se hace ante la ermita. La comitiva se detiene en la puerta del templo y empieza a cantar el *Ramo* con una copla en la que piden permiso para entrar y cantar. Después van repitiendo coplas y parándose en distintos lugares de la ermita hasta llegar al altar mayor, donde está la imagen del Cristo. Mientras se hace el ofertorio, los mozos bailan la *Jota de Jerte*

Es interesante asimismo el ramo que en Berzocana se hace para las fiestas de los santos patronos, Fulgencio y Florentina, en el último domingo de agosto. Se prepara con un tronco de árbol adornado con hiedra, racimos de uva, rosquillas, roscas de pan, cintas, e incluso con palomas vivas.

El ramo es llevado por mozos del pueblo desde la casa del mayordomo hasta la iglesia y luego va en la procesión seguido de un coro de mozas que cantan, acompañadas de panderos cuadrados, unas largas coplas en las que se relata la historia de los santos festejados. Empiezan las coplas pidiendo licencia para cantar de esta manera:

Para empezar a cantar
la licencia ya tenemos,
que nos la dió Florentina
y su hermano San Fulgencio.

Cogei, mozos, este ramo;
se lo iremos a llevar
a Fulgencio y Florentina
con entera voluntad.

Y después de cantar sesenta y tantas cuartetas rematan así:

Echainos la bendición,
San Fulgencio y Florentina;
echainos la bendición,
que nos vamos deseguida [22].

También se celebra en Garrovillas la *Fiesta del Ramo*. Moisés Marco de Sande [23] nos la describe diciendo: «Se envían las prevenciones en casa del mayordomo, se arrancan cuatro *pernos* o encinas grandes y se clavan delante de la casa del mayordomo, y éstas en cuadro. En el centro de la mesa, que consiste en pollos cocidos, tencas en cazuela, escabeche, tortas, borrachas, racimos de uvas y queso, y rodeando la mesa las autoridades y cofradías. Colgados de las encinas: jamones, cuernas de lomo, pollos, palomas, etc. El pregonero subasta las viandas diciendo al adjudicárselas: «Que buen provecho le haga al postor». Para la subasta, aparte de las adquisiciones individuales, suelen juntarse varias personas parientes o amigos para comprar los platos para la cena del Ramo.

»Ocho o diez días antes del Ramo salen por la calle con un burro pidiendo trigo y queso para las ánimas y el Ramo.

»Todas las cofradías ponen el cuadro de ellas en el zaguán de la casa del mayordomo correspondiente, en el sitio más visible».

Además de estos ramos propiamente tales, que acabamos de citar, hay en casi todos los pueblos extremeños [24], incluyendo a la ciudad de Cáceres, otros ramos festeros, que tan sólo lo son de nombre, pues se da el caso curioso de haberse perdido el uso y la memoria del ramo en sí, conservándose, en cambio, la costumbre de recibir ofrendas comestibles, generalmente roscas, tartas, embutidos, bebidas, e incluso platos de cocina condimentados, que se subastan a la puerta de la iglesia ante una mesa en la que se sientan las autoridades locales. Tal ocurre en Albalá.

En la Torre de Santa María hay ramo el día de San Mateo. En la

---

[22] Debemos estos datos a la gentileza de D. Pedro Mejías Alvarez, maestro de Berzocana.

[23] *Costumbres funerarias. Garrovillas (Cáceres)*: RDTP, t. VI (1950), p. 141.

[24] M. García Matos, en su *Lírica popular de la Extremadura*, p. 408, transcribe las canciones de los ramos correspondientes a las fiestas de San Gregorio en Palomero: de Dios Padre, en Villanueva de la Sierra; de San Jorge, en Navaconcejo; de San Roque y de San Sebastián, en Piornal, y de San Miguel, en Cabrero, lo que indica la presencia del ramo en todas estas localidades.

tarde de la fiesta concurren, ante la iglesia, las madrinas llevando a la cabeza el ramo, que consiste en una tabla rectangular, de las del pan, adornada con panes de dulce, roscas, dulces, flores y una banderita con el nombre de la madrina. Salen de sus casas las madrinas acompañadas por mozos vestidos en mangas de camisa con pantalones largos y de color negro, faja de color, que varía de unos o otros, y pañuelo de seda atado a la cabeza. Van tocando castañuelas, y cuando llegan ante la tribuna, que preside el cura párroco, mientras las madrinas se detienen con su ofrenda, los mozos bailan ante ellas al son de un pito y un pandero. Las madrinas visten refajo de bayeta de vivo color y pañuelo cruzado sobre el busto, y otro de colores a la cabeza, peinándose con moño largo.

* * *

Al llegar a Cataluña, el ramo se achica hasta hacerse manual, pero sigue siendo la insignia o el emblema de los *majorals* o *pavordes*, que es como se llama en catalán a los encargados de hacer las fiestas.

Nuestro llorado amigo D. Juan Amades, en su monumental *Costumari Català*, nos informa que los trajinantes y taberneros, que en Manlléu integraban la Cofradía de San Antonio Abad, celebraban la fiesta con gran solemnidad y lucimiento.

Al salir de la misa se nombraban los *pavordes* que habrían de hacer las fiestas al año siguiente. Para la transferencia del cargo hacían un baile, en el cual solamente podían tomar parte cuatro parejas: primero los dos *pavordes* y las dos *pavordessas* de la Cofradía; ellos vestían de negro con levita y chistera, y ellas con trajes de seda o faya negra y mantilla blanca. Las *pavordessas* llevaban en una mano un cirio muy adornado y en la otra un gran *ramo* de boj. En plena danza, la música paraba de tocar, y el primer *pavorde* anunciaba en alta voz la fiesta y la elección de los *pavordes* para el año siguiente.

Hecha la proclamación de los nuevos mayordomos entre grandes aplausos de la concurrencia, se acababa el baile, y los *pavordes* salientes se dirigían a la parte del círculo formado por el pueblo, en donde les esperaban los *pavordes* y *pavordessas* entrantes. Ellos hacían una gran reverencia y ellas entregaban el cirio y el ramo. Las dos parejas de mayordomos viejos se retiraban del baile y entraban los nuevos, que repetían la danza ejecutada antes por sus predecesores. Acabada ésta, iban a ofrecer el cirio a San Antonio. El ramo era propiedad de la Cofradía y servía para varios años [25].

---

[25] JOAN AMADES, *Costumari Català*, vol. I, p. 488-89.

En Vilaller, el último día de la fiesta patronal se reunían los mozos para hacer la elección de los nuevos *majorals*. El acto se verificaba en medio de la plaza con una solemne ceremonia.

El primer *majoral*, con un gran *ramo* en la mano, confeccionado por algún familiar suyo, daba una vuelta a la plaza, en donde todos los mozos tenían obligación de estar para no ser multados. El mayoral bailaba solo llevando el ramo y, al pasar ante el grupo formado por la música y los mozos, hacía una profunda reverencia. Cuando le parecía que había bailado bastante, ofrecía el ramo al mozo por él escogido como *pavorde*, y el requerido tenía que aceptarlo sin excusa. El elegido salía entonces a bailar con el ramo en la mano, ocupando el lugar preferente y llevando detrás suyo al *majoral* saliente. A continuación salía el segundo *pavorde*, con un ramo más pequeño, y hacía lo mismo, que luego repetía el tercero de igual manera y con otro ramo pequeño.

Finalmente, bailaban juntos entrantes y salientes, y por el hecho de bailar y aceptar el ramo, quedaban posesionados del cargo de mayorales. Acabado el baile, cogen los ramos, y todos a una lanzan un grito agudo y gutural —como un *aturuxo gallego*— en señal de regocijo [26].

En el pueblo ribagorzano de Bisaurri, la nota más típica de sus fiestas patronales es la elección de los tres mayorales que han de encargarse de organizar la fiesta del año siguiente. El segundo día, a la tarde, en medio del baile y a una indicación del primer mayoral, la música deja de tocar. Todos los mozos expresamente convidados al efecto se colocan a un lado. El que falte es multado. Los músicos empiezan a tocar el baile de los *majorals*, y el primer mayoral sale a bailar con un ramo grande en la mano. Cuando ha bailado bastante, ofrece el ramo al mozo que, a su juicio, lo hará mejor al sustituirlo en el cargo, o al que le corresponda por derecho o por turno, pues es obligado que lo sean todos los mozos del pueblo cuando les toque. El requerido coge el ramo y sale a bailar al lado del primero. Después de unos cuantos pasos de baile sale el segundo mayoral con un ramo más pequeño y hace lo mismo que el primero, y más tarde entra en baile el tercero, que hace como los anteriores. Tras haber bailado un rato los seis mayorales solos, cada grupo, con el correspondiente ramo simbólico, se da por acabado el baile, por efectuada la elección, y por entrados en posesión de sus cargos los nuevos mayorales escogidos y nombrados por los salientes [27].

* * *

[26] O. c., vol. IV, p. 854.
[27] O. c., vol. IV, p. 982-85.

En Portugal, de igual manera que en el resto de la Península, existe asimismo una variada manifestación de ramos.

Dejando aparte el uso de ramos de flores de papel y de trapo con que se adornan los altares, igual que entre nosotros, así como los ramos propios del domingo de Ramos, que caen fuera de nuestro tema, también se usan los ramos en actos civiles, como el ya citado de los barcos *rabelos* del río Duero, y los que hacen los zapateros y los sastres el día 1.° de mayo para adornar sus tiendas u obradores con ramas de retama, a las que llaman *maias*, ramas de roble y rosas encarnadas. Los zapateros suelen hacer además, en ese día, arcos sobre las portadas de sus talleres y conservan el *ramo* o una simple rosa entre sus martillos [28].

En tierras del Miño y Tras-os-Montes se hacen los *andores* (figura 24), que son una especie de ramos o mayos muy altos —a veces alcanzan hasta diez metros de altura— y van puestos sobre unas andas llevadas por varios mozos, a los que otros ayudan a sujetar estos monumentales altares portátiles con largas cuerdas puestas a modo de vientos [29]. El tamaño de los *andores* ha disminuído en estos últimos cincuenta años, para evitar que tropiecen con las líneas eléctricas.

Por esas mismas regiones portuguesas es muy frecuente el uso de *palmitos*, o ramos de palma trenzada y adornada con flores de papel, no tan sólo para llevarlos en la procesión de domingo de Ramos y para adornar los altares, sino que se emplean también en las fiestas para obsequiarse entre sí las amistades, quienes efectúan un verdadero intercambio de estos *palmitos* [30].

Pero, además de todas estas manifestaciones florales, también por tierras portuguesas existe el ramo procesional, que es emblema de los mayordomos. En Ifanes (Miranda do Douro), el 20 de enero, en la fiesta de San Sebastián, tres mozas ofrecen un hermoso *ramo* adornado con panes dulces y con frutas. Las tres mozas van acompañadas por otras doncellas y por los *rameiros*, que son los mozos portadores del *ramo* hasta el altar [31].

---

[28] A. G., *As Maias:* «Terra Portuguesa», año I, núm. 3, p. 73.

[29] Alfredo Guimaraes, *As rondas (Minho)*, «Terra Portuguesa», vol. IV (1918-22), núms. 25 y 26.

[30] Noticia que debo a la amabilidad del ilustre etnógrafo portugués D. Luis Chaves.

[31] P. Antonio Mourinho, *Teatro rural em Tras-os-Montes*, p. 184.

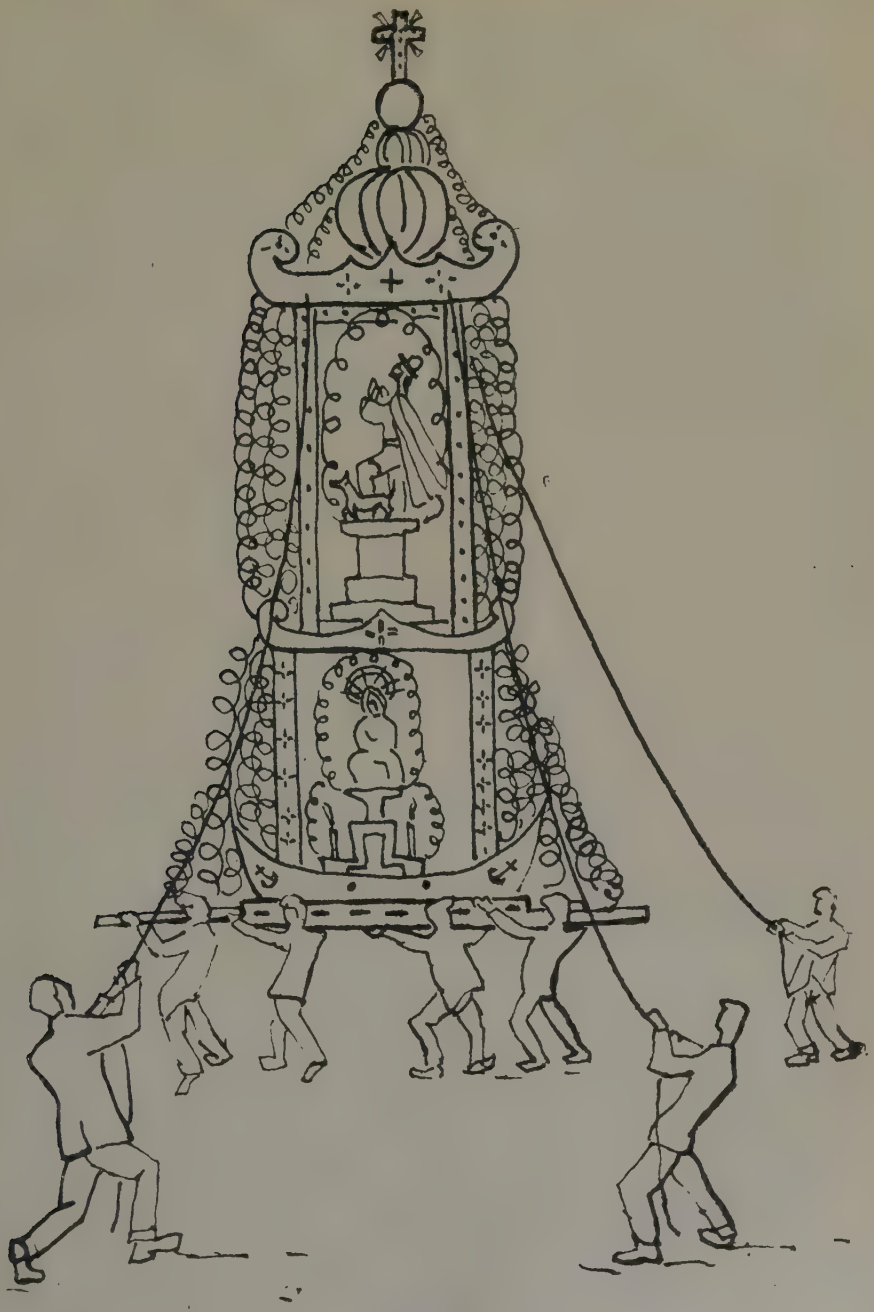


Fig. 24
Andor del Norte de Portugal

Según nos informa el erudito investigador portugués Luis Chaves, en algunos lugares, cuando *os festeiros, os mordomos* o los *juizes* de la fiesta acaban su mandato, se dirigen solemnemente al mayordomo o mayordomos que los hayan de suceder y le entregan el ramo, como símbolo de poder y de privilegio, que hasta entonces le había pertenecido.

El *ramo* de los mayordomos está hecho *ad hoc* para figurar en la fiesta y sirve de señal de investidura. Por lo general es majestuoso y rico.

La ceremonia de transmisión de poderes se reviste de gran aparato. En algunas partes, los mayordomos visten ricos trajes hechos a propósito para estos actos, y hay sitios donde los mayordomos llevan en el ojal de la chaqueta flores hechas exclusivamente para ellos.

La subasta de los ramos y de los *palmitos* ofrecidos al santo Patrón para los gastos de la fiesta, proporciona a los mayordomos una ayuda importante.

En Viana do Castelo y en Tomar son célebres las procesiones *dos tabuleiros* y el desfile de las *fogaceiras*, muy relacionados con los cortejos de mayordomos y con los ramos que en estas procesiones se suelen ostentar [32].

Los *tabuleiros* tienen forma cilíndrica o ligeramente cónica y están hechos con un cesto de verga redonda un tanto alto y forrado con un mantel de encaje, que lleva todo alrededor unas cañas delgadas, puestas verticalmente y de más de un metro de alto, en las que se cuelgan panes de trigo, llenando de flores los espacios vacíos. El *tabuleiro* remata en una corona o con banderas y gallardetes de colores.

Las *fogaceiras* son las mujeres o mozas que llevan a la cabeza los *tabuleiros* o cestos adornados con *fogazas* de pan, bollos, cerezas y otras frutas. Visten trajes regionales o van tradicionalmente vestidas de blanco, que es el color que primitivamente sólo podían usar las doncellas, sobre todo en las solemnidades religiosas.

Las fiestas de la *Prócissao dos tabuleiros*, en Tomar, empiezan una semana después del Corpus y duran tres días más, pero los preliminares duran, por lo menos, tres meses.

El domingo de Pascua sale la comisión de los mayordomos con la

---

32 FLAVIO GONÇALVEZ, *Procissoes de Mordomos*. «Douro-Litoral», núm. 1-2 da 5.ª serie, separata

bandera del Espíritu Santo y tres grandes coronas de plata, llevadas cada una por un *mordomo*, y, precedidos por la música, recorren el pueblo para ir a la misa. Por la tarde va la comisión con la música pidiendo de puerta en puerta limosnas y *tabuleiros*, operación que se repite todos los domingos hasta el de la fiesta.

La procesión de este día lleva al frente la música, después la bandera y las coronas, a continuación las *fogaceiras* con los *tabuleiros* y, cerrando el cortejo, dos carros muy adornados, y en cada uno un niño vestido de ángel. Terminada la procesión, son desarmados los *tabuleiros* y guardados para el año siguiente [33].

Parecidas a la Procesión de Tomar son las ceremonias que en el día del Espíritu Santo hacen los vecinos de Paialvo, cerca de Tomar. La parroquia se divide en cuatro zonas, llamadas *ramos*. Cada ramo contribuye con una cantidad de vino para la fiesta. La insignia de la fiesta es una bandera encarnada, una corona de plata rematada por una paloma, y una bandeja también de plata. El día *dos tabuleiros*, las mozas, vestidas gayamente, aparecen llevando a la cabeza cestos llenos de pan y muy adornados de flores, cintas y banderas. Las mozas, después de recorrer la parroquia, colocan los *tabuleiros* sobre un banco para que el cura los bendiga, y al día siguiente el pan se distribuye por toda la feligresía [34].

En Elvas, los *festeiros* y los *mordomos* hacen un banquete en casa del *juiz* o mayordomo saliente para *correr o ramo* y acordar quiénes hayan de sustituirlos al año siguiente. El *ramo* aquí es un cesto guarnecido de flores, en el que sobre blancas toallas de encajes se ponen panes y en el centro un roscón, encima del que va un ramo de flores. Puesto en el centro de la mesa, el *juiz* saliente va pasando el ramo de mano en mano hasta que lo coge el que va a ser mayordomo. Entonces éste se levanta con el cesto en los brazos y grita jactancioso: «Viva San Fulano», lo que equivale a decir: ¡Honremos al Santo! ¡Soy yo el *festeiro* nuevo!» Hecho esto, se eligen de la misma forma los auxiliares del nuevo *juiz*, tesorero, escribano, etc., y después se da el ramo a un mozo que se lo pone en la cabeza, presidiendo la comitiva. El *juiz* viejo entrega la bandera al nuevo, éste la recoge y la muestra al pueblo, que aplaude y da vivas clamorosos, y, por fin, se pone el

---

[33] Francisco Cancio, *Ribatejo lendario e pitoresco* (Lisboa 1946-47), pp. 337-38. Esta procesión *dos tabuleiros* es muy semejante a la fiesta del ramo que se hace en Torre de Santa María (Cáceres), de la que damos cuenta más atrás.

[34] «B. da Junta de Provincia do Ribatejo», núm. 1, 1937-40 (Lisboa 1940), 604.

cortejo en marcha, con la música al frente, para ir a la casa del nuevo *juiz*, en donde continúan las libaciones [35].

En Viana do Castelo hemos tenido ocasión de ver un hermoso cesto, de unos ochenta centímetros de alto, maravillosamente decorado con flores menudas de diversos colores, formando una bella composición centrada por el escudo de la ciudad. El cesto es llevado a la cabeza por una moza vestida con traje regional, y no nos parece aventurado suponerlo en relación con el rito de los ramos de mayordomos.

El investigador portugués Flavio Gonçalvez, en su citado trabajo *Procissoes de mordomos*, da cuenta del ceremonial de la *Entrega dos Ramos* en Aveiro, y nos dice que, terminada la misa, los mayordomos salientes, puestos de dos en dos y revestidos de hopalandas y casacos de seda encarnada y borlas de oro, recorren procesionalmente las calles de la ciudad empuñando sus ramos, algunos de gran riqueza, y acompañados por la música.

Se dirigen o bien a las iglesias parroquiales o bien a la casa de alguno de los que tienen que recibir el ramo, y, llegados al punto indicado, el *parceiro* saliente, o entregador, avanza, se arrodilla sobre una almohada de raso o de terciopelo y, besando la hebilla del lazo pendiente del ramo, entrega éste en manos del aceptante, quien, también de rodillas, besa asimismo el ramo, pasándolo a su mujer o hermana, que lo sostiene mientras el nuevo mayordomo, ya de pie, es abrazado por los *parceiros* salientes. La música, entre tanto, no ha cesado de tocar, ni los chiquillos de cantar y armar estrépito. La ceremonia se repite hasta que todos los ramos quedan entregados.

En casa del *parceiro* entrante hay preparado un altarcito, donde se pone el ramo al lado de un crucifijo.

La ceremonia termina sobre las tres de la tarde, y a las seis los antiguos mayordomos, metidos en su traje de ceremonia, con faja y barretes encarnados en la cabeza, van a cumplimentar a los nuevos cofrades. Cada uno lleva bajo el brazo, por lo menos, una docena de cohetes, que se disparan a la puerta de aquél a quien se entregó el ramo. En seguida el mayordomo y la música son convidados a entrar a la sala principal de la casa, donde está dispuesta la *mesa de los mayordomos*, en la que, sobre blancos manteles, destacan los más variados y apetitosos manjares, pollos, lampreas, huevos moles e hilados, roscones, *queijadinhas de Cintra*, leche frita, arroz con leche, etc., etc., y garrafas de vinos generosos, licores y demás bebidas, prolongán-

[35] José da Silva Picao, *Através dos Campos. Usos e costumes agrícolo-alemtejanos (Concelho de Elvas)*, 2.ª ed. (Lisboa 1947), p. 28.

dose el banquete toda la noche, si bien a cierta altura ya nadie se entiende [36].

En Vinhais (Tras-os-Montes), por las Navidades se celebra una fiesta con tres mayordomos, de los cuales uno levanta la vara por el rey, otro por la reina, y el tercero por el príncipe. Cada una de estas *varas* o *ramos* van adornados con cintas de seda, y son llevados por los mayordomos respectivos, acompañados por los gaiteros y por la gente. Asisten a la procesión, acompañan al clero a su casa, y el último día de las fiestas se celebra la entrega de las varas a los mayordomos entrantes, con distribución de pan y vino por parte de éstos a los que los acompañaron a sus casas, en las que se convida y baila hasta la madrugada [37].

En otras localidades portuguesas, el mayordomo lleva el nombre de *O Rei Mouro*, y la vara que le sirve de insignia del cargo no tiene adorno alguno, siendo dejada a la puerta de la iglesia mientras dura la misa cantada. La misión de este *mordomo* es la de dirigir los bailes y las danzas [38].

El ilustre investigador Jaime Lopes Dias, en su *Etnografía da Beira* [39], describe *a folía*, especie de cofradía, medio sagrada, medio profana, instituída para implorar la protección divina contra las plagas del campo.

La *folía* se compone, generalmente, de un rey, un paje, un alférez, dos mayordomos y seis hidalgos [40]. Tiene una bandera con la representación del Espíritu Santo en forma de paloma, una *varinha* de madera guarnecida de cintas de seda y flores artificiales y una corona de lata, igualmente adornada con flores y cintas.

El rey lleva la varita; el alférez, la bandera; el paje, la corona; cada mayordomo, una linterna o farol, y los hidalgos van tocando cada uno un instrumento musical, un tambor, un pandero, un violín, etc.

Desde el domingo de Pascua hasta el día de Pentecostés, todos los domingos y días festivos la *folía* va a casa del rey, que se incorpora con su varita, y uno de los hidalgos con el tambor, y, seguido de todas

---

[36] André Reis, *A entrega dos ramos. Costumes de Aveiro*. Seroes, vol V, 2.ª série, (Lisboa 1907), p. 137-38.

[37] P. Firmino Martins, *O folclore do Concelho de Vinhais*, vol. I (Coimbra 1928), pp. 10-11.

[38] P. Firmino, o. c., vol. II (Lisboa 1939), pp. 132-33.

[39] Vol. VIII (Lisboa 1947), pp. 86-97.

[40] Por su organización y carácter, esta Cofradía tiene gran semejanza con las que aún se conservan en las provincias de Cáceres y Toledo, de las que nos ocuparemos algún día.

las otras insignias, asisten a misa, recorriendo antes el trayecto que acostumbran a seguir las procesiones.

Después de la misa dejan en la iglesia la bandera, la corona y los faroles, y van a comer cada día a casa de uno de los componentes de la *folía*, empezando el primer domingo por la del rey. Al final del banquete se ofrece un *ramo* de flores a cada uno de los convidados, quienes al recibirlo cantan versos alusivos a la dueña de la casa, a cada uno de los cofrades, y después rezan.

* * *

Concretando lo anteriormente expuesto, nos encontramos con que los ramos, que en un principio tuvieron un sentido pagano de propiciación de bienes o de preservación de posibles males [41], fueron incorporados por la Iglesia a su liturgia y pasaron a ser el símbolo o el emblema de los cargos de mayordomos, vicarios, funcionarios, funcionistas, *majorals*, *pavordes*, *festeiros*, *juizes*, *parceiros*, *mordomos* y mozas del ramo, encargados de organizar, dirigir o presidir las fiestas o funciones de los pueblos.

Andando el tiempo se incorporaron a los ramos vegetales elementos de adorno, como cintas, flores, plumas y todas las otras cosas que acabamos de ver, a las que se añadieron golosinas, productos alimenticios y bebidas que ofrecían los devotos, comestibles, que luego se subastaban para con el producto de la limosna costear o ayudar a los gastos de las fiestas.

Estos aditamentos, tanto el alimenticio como el decorativo, pasaron, más adelante, de adjetivos, de adornos, a esenciales, a sustantivos, y el ramo vegetal desapareció, unas veces para convertirse en ramo artificial y de adorno, y otras para quedar de él tan sólo la palabra, como recuerdo de lo que había sido en un principio, que es el caso de los *tabuleiros* y las *fogaceiras* portugueses y el de casi todos los ramos de Extremadura.

Una curiosa derivación de los ramos de mayordomos es la de los ramos de bodas, que hemos visto en Galicia, en León, en Castilla y en Portugal, y los de ciertas cofradías o hermandades extremeñas y toledanas.

El ceremonial de la entrega del ramo, dentro de la gran variedad de fórmulas que dejamos descritas, coincide por doquier en sus rasgos

[41] A este sentido protector responde también la costumbre del Arbol de Nöel, tan extendida ahora por Europa y América.

esenciales de entrega, recepción, aceptación y convite, a los que en Cataluña se les añade el bello rito de unas elegantes danzas.

Los trajes de los mayordomos suelen ser, en general, los usados en los días de fiesta, pero se conservan también los tradicionales en algunas comarcas, y en otras se complican con bandas y otros adornos. Sobresalen los femeninos, y sobre todo son notables por su originalidad y su fastuosidad los que se empleaban en algunas localidades portuguesas.

Típicas son asimismo las variadas clases de roscas o roscones que acompañan a los ramos, de forma trenzada en su mayoría, por lo que en unos sitios se llaman de *periquete*, en otros *anfiladas*, bollos maimones, *paõs de dulce*, etc.

Por último, es digno de notar las diferentes modalidades que se advierten en la forma de subastar o pujar los ramos, desde la puja colectiva por lugares —«¡seis por Cotobade!»— hasta la que prolonga la puja a lo largo de los tres días que duran las fiestas, empalmando las ofertas de los subastadores o el curioso sistema adoptado por los de Cadavedo, o el de las quínolas toledanas.

Comprendemos lo incompleto que es el presente trabajo, debido a la falta de información, que hubiéramos deseado fuese más extensa y abarcase a toda la Península; mas, si con nuestra labor logramos despertar en los investigadores el deseo de aportar nuevos datos al estudio de los ramos procesionales en las amplias zonas desconocidas por nosotros, nos daríamos por satisfechos.

José Ramón y Fernández Oxea

La bella tradición santelmista hispano-lusa

Los pueblos marítimos de las viejas civilizaciones occidentales ofrecen curiosas tradiciones acerca del meteoro denominado Santelmo, Luz o Fuego de San Telmo, entre las que se halla la hispano-lusa de la devoción popular, muy expandida, a San Pedro González Telmo, protector de la gente de mar, en un atractivo cúmulo de fenómenos folklóricos.

Santelmo es un meteoro eléctrico con descarga en efluvios, pequeñas llamas plateado-verdosas que, a veces, aparecen en las extremidades de objetos puntiagudos —arboladura de los barcos, lanzas, picas, cascos...—, durante las tormentas, sobre todo si son con granizo. Se asemeja a los fuegos fatuos, de origen distinto, fosfóricos, generados por gases procedentes de materia orgánica que al contacto del aire se inflaman, corretean y extinguen. Es poco frecuente, y su aparatosa e inquieta luminosidad, en circunstancias de mar tempestuoso y sobre las embarcaciones, ha motivado muchas tradiciones marineras desde los mitos más lejanos hasta nuestros días.

En Grecia y Roma antiguas tuvo tal meteoro ígneo, entre otras denominaciones, las de *Cabiros*, *Dióscuros*, *Cástor y Pólux*, *Helena* y *Sidus Helenae*, referentes a los hijos de Leda, porque Cástor y Pólux, vencedores de la piratería que asolaba las costas griegas, merecieron consideración de dioses marinos, acrecida por la circunstancia de que a bordo del *Argos*, rumbo a la Cólquida, en pos del vellocino de oro, calmóse una tempestad al posarse en los cascos de ambos la llamas o estrellas del meteoro eléctrico, designado desde entonces *Cástor y Pólux*, si las luces eran dos o más (lo que teníase por buen augurio), y *Helena* si era una (mal presagio).

Los pueblos cristianos bautizaron al meteoro con nombres de santos: *Sanctu Erasmu* y *San Nicola* en Sicilia, y en la Península Itálica *Sant'Erasmo* o *Santeramo*, *Sant'Ermo* o *Sant'Elmo*, *Santa Helena*, *San Nicolo*, *Santi Cosma* e *Damiano*, *Fouco di Santelmo*; en Francia, *Feu Saint Elme*, *Tan Sant Nikolas* (Bretaña), *Santa Clara*, *San Anselmo* y nuestro Pedro González Telmo; en Inglaterra, *Jack with a lantern*, *Corposant*, *Jak Harry*, *Peys aunt*, (Escocia) y *Saint Elmo's light*, *St. Elmo's fire*; en Alemania, *Sanct Elmes Feuer*; en Portugal, *Corpo Santo*.

Frey Pero Gonçalves, *Sam Pero Gonçalves Telmo*, *Sam Telmo*, *Sam Pero Gonçalves Bento*, *Lume* o *Fogo de Santelmo* y las advocaciones no generalizadas a *Santa Clara*, *Santa Helena*, *Sam Nicolás*, *S. Cosme* e *Damião*, *Santo Elías*...; y en España, *Corpo Santo*, *Cuerpo Santo*, *San Telmo*, *San Pedro González Telmo*, *San Pedro Telmo*, *Luz* o *Fuego de Santelmo*, *Foc Sant Elm* (Cataluña), *Santelmo* y aun, esporádicamente, alguna de las denominaciones poco usuales en Portugal antes mencionadas.

Para destacar y encuadrar entre tantas variantes de la vieja tradición común la versión hispano-lusa, exponemos seguidamente una síntesis o nueva panorámica de tan singular serie folklórica del mundo cristiano, heredada del pagano, transformada por la fe y mantenida por el temor, ya que el meteoro se muestra a los navegantes en circunstancias angustiosas, con riesgo de naufragio y mar proceloso, en momentos —hasta hace un par de siglos— de «los lamentos, plegarias y clamores», según Ercilla en *La Araucana*, aunque «rogar al santo hasta pasado el tranco», como dicen los marineros, de quienes fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, afirmó: «Lo bueno que ellos de cristianos tienen es que en una peligrosa tormenta se ponen a rezar, se ocupan en suspirar, se toman a llorar, la cual pasada se asientan muy despacio a comer, a parlar, a jugar y aun a renegar, contando unos a otros el peligro en que se vieron y las promesas que hicieron».

* * *

En un ordenamiento cronológico cabría suponer que las primeras sustituciones populares de los hijos de Leda en la denominación del fuego meteórico, serían *San Pedro y San Pablo*, *San Elías* y *San Miguel*; luego, siglo v adelante, *San Erasmo*, *Santa Elena*, *Santos Cosme y Damián*, *San Nicolás*, *Santa Clara* y, avanzado el siglo xiv, nuestro Pedro González como *Corpo Santo*, uno entre tanto cuerpo de santo, bienaventurado o, simplemente, cuerpo muerto incorrupto.

Navegantes españoles y portugueses, durante más de dos siglos —segunda mitad del xiv al xvi—, precisamente los de la gloriosa epopeya marítima de ambos pueblos, dieron a la luz de Santelmo el nombre de *Corpo Santo* o *Cuerpo Santo*. La prueba documental es irrefutable, y nos remitimos a los eruditos trabajos de José Filgueira Valverde en la «Revista General de Marina», marzo de 1943, y «Archivo de Mareantes», 1946, sobre el Corpo Santo y San Telmo en Galicia, y de Augusto Céser Pires de Lima en *Temas Lusiadas* (Lisboa, 1943), y *Estudos* (Porto, 1948), referente al fuego de Santelmo en Portugal

El italiano Pigafetta, el Antonio Lombardo de la capitana de Magallanes y luego de la *Victoria*, mandada por Elcano, escribió en su famosa relación: «Nelle borrasche molte volte ci apparve il Corpo Santo cioè Sant-Elmo». Siglo y medio antes era ya «Corpo Santo frey Pedro Gonçalves», según documento recogido por Mons. Galindo Romeo en *Tuy en la Baja Edad Media*.

Después de esos siglos, en Portugal ha seguido la denominación de *Corpo Santo* con la de San Pedro González y *fogo* de Santelmo; mas en España ha sido reemplazada por la de San Telmo y San Pedro González Telmo, quedando vestigios del nombre en alguna cofradía, como la de mareantes en Pontevedra, y en el de una aldea coruñesa. Fuera de las naciones ibéricas persiste en las costas de habla inglesa, según puede verse en *Navigation Dictionary*, publicado por «U. S. Navy hidrographic office» (Wáshington 1956), que repite lo registado en diccionarios anteriores: «*Corposant.*—St. Elmo's fire».

Antes del siglo XIV, tal vez navegantes devotos de algún Corpo Santo denominaron así al fuego estimado *santo* hasta después de los rudos marineros de *Os Lusiadas*; quizá en analogía a los efluvios de fuegos fatuos tenidos por presencia de las ánimas santas desde las primeras necrópolis de extramuros, denominadas en italiano *Corpi Santi*, efluvios similares a los meteóricos del mar atribuídos a las almas de los ahogados; también en recuerdo de famosas luminarias delatoras de algunos sarcófagos de santos, como las del sepulcro de Santiago; y hasta quizá por el contraste ideal entre la aureola de la santidad y las tinieblas del pecado, la luz de la verdad y la sombra del error, la visión luminosa de lo sobrenatural y la oscuridad de la humana ceguera, la estrella de Belén, guía del buen camino, y la senda del mal en noche sin norte; o sea por un acto de cristiana fe.

* * *

Mas ¿y San Telmo? En una obra del siglo XVI, de las que han motivado la conocida afirmación de Julio F. Guillén: «Europa aprendió a navegar en libros españoles», titulada *Breue compendio de la sphera y de la arte de nauegar*, del aragonés Martín Cortés —quien, por cierto, dijo que para ir por el mar es necesario poner los ojos en el cielo—, hay un capítulo, el 20 de la parte segunda, sobre «la exhalación relumbrante» que los marineros llaman Santelmo. Decribe el fenómeno, hace historia del mismo en el mundo antiguo, cuenta cómo un capitán quiso coger las llamas con su capa y «quedó corrido de la burla»; desprecia la suposición de que quienes ven tal luz escapan del peligro, ya

que, como algunos escapados de él se ahogaron, «si los ahogados hablasen, dirían haberla visto»; y en relación con el origen del nombre, cree «pudo ser que tomase principio desde sant erasmo obispo de nápoles, el qual no sólo después de muerto, mas en vida ayudó a los marineros que le pedían socorro en las tormentas. Este nõbre d̄ Erasmo dizen los de napoles eremo y por discurso de dias quitada vna.e. por sincopa ha quedado en el nombre de santermo. Los españoles que jamás saben guardar vocablo ageno o estrangero le llamã Santelmo la.r. cõuertiendola en. l. deste Santelmo que los marineros dizen ni ay escriptura que hable ni autoridad que lo confirme. Oygo dezir que los frayles p̄dicadores touierõ vn religioso d̄ buenas costũbres y loable vida que se llamo fray pero gonçales natural de galizia y que viuiendo, nuestro Señor hizo por el algunas marauillas y este es el que resplandece y da luz en los tormentas. No dudo q̄ Dios haga marauillas en sus santos y por sus sc̄tos como dize dauid. Mas si este sieruo de Dios fue fray pero gõçales cómo será Santelmo».

De acuerdo con esta teoría, textos italianos afirman que Sant'Elmo ha surgido de San Erasmo a través de las formas dialectales *Éramo*, *Ermo*. La evolución pudo ser *Santu-Erasmo*, *Santu Eramu*, *Sant-Eramo* —aun se dice *Santeramo* por Bari— *Sant Eremo*, *Sant Ermo*, *San Elmo* y *San Telmo*. La Enciclopedia italiana enuncia que San Telmo es «forma española del nombre del más antiguo Santo, San Erasmo, patrono de los marineros». El cambio de la *r* de Ermo es propio de la mutación fonética en el sudeste español de esa letra por la *l* y viceversa. A principios del siglo XVI aún se escribía Ermo, pues Ariosto en el canto 19 de *Orlando furioso*, dice: «La disiata luce di Santo Ermo». Es una etimología popular aceptable, mucho más que las supuestas derivaciones de San Anselmo y Santa Elena, aunque hay un grupo silábico en esos nombres —elmo, elen— al menos coadyuvante por onomatopeya; y resulta inadmisible la deducida de Télez o Tello, apellido del tío de San Pedro González.

Ya tenemos a San Ermo o Elmo como nuevo nombre de San Erasmo por decisión popular de los marinos mediterráneos italianos y españoles, que en todo tiempo, salvo, a partir de finales del XVIII, han estado en comunicación y colaboración constante, en un verdadera comunidad, según expusimos en Roma (conferencia publicada en «Rivista Latina», enero 1955) y en Nápoles (Congreso Internacional de Etnografía y Folklore del Mar, octubre de 1954). El nuevo nombre del santo marinero rebasa pronto el Mediterráneo y llega a las gentes ibéricas del Atlántico cuando tenían ya denominación propia para el meteoro, la

de *Corpo Santo*, que no sólo se funde con la de Santelmo, sino que se confunde con ella, porque ajenos a la devoción hacia San Erasmo, atribuyen el *Sant'Elmo* a fray Pedro González, el Corpo Santo marinero entre tantos cuerpos de santo.

Allá en la primera mitad del siglo XIII ejerció su apostolado por tierras de Asturias, Galicia y Entre Douro e Minho, el dominico fray Pedro González, natural de Frómista (Palencia). Joven y vanidoso deán, una ridícula caída del caballo ante mucha gente le hizo comprender que su camino era otro que el de la vanagloria y presunción mundanas e ingresó en la Orden de Predicadores. Fué prior del convento de Santo Domingo en Guimarães, confesor de Fernando III el Santo, amigo de San Gonzalo de Amarante y obispo de Tuy, en cuya ciudad murió en el año 1246. Cuéntanse de él muchos milagros. Tal vez por dos que hizo sin quemarse sobre unos tizones, quizá por el reflejo de las luces en las gotitas de orvallo que solían depositarse en su sepulcro, por sus apariciones en navíos para proteger a los navegantes, sus predicaciones por las riberas o calmar desde las playas el mar encrespado, se le invocó como a San Telmo, dándole primero la denominación de Corpo Santo y añadiéndole mucho después un segundo apellido: *Telmo*. Fue canonizado el año 1741, cuando lo había «santificado» plebiscitaria y espontáneamente la gente de mar luso-española y tenido por santo nada menos que cinco siglos antes, primero proclamado «corpo santo» en la segunda mitad del siglo XIII, como hemos expuesto, y pronto denominado San Telmo, según numerosos documentos, algunos de los siglos XV y XVI, que relacionan las tres denominaciones. Así Ruy González Clavijo, al referir la aparición del meteoro el 17 de julio de 1403, frente a Sicilia —para Filgueira Valverde, la más antigua atribución del *Santelmo* a nuestro Pedro González—, afirma: «e estas *lumbres* que así vieron, decían que eran *Fray Pero González de Túy*, que se avían encomendado a él»; Fernando Colón, en la relación del segundo viaje, afirma: «Vieron aquellas luces que los marineros dicen que son el *Cuerpo* de *San Telmo*»; y en *Relação do Naufragio da Nau Santa María*, mediado el siglo XVI, consta que *frey Pero Gonçalves*, «advogado nas tormentas do mar», se presenta con sus exhalaciones ante la gente de a bordo, que con «gritos e alaridos», dice: «Salva, salva, *Corpo Santo*».

Desde la primera cofradía de Tuy para allegar limosnas y difundir los hechos de la vida del Corpo Santo, seguida de otras portuguesas y de la pontevedresa, algunas como ésta todavía existentes, hasta las posteriores a la canonización, denominadas ya de San Telmo, el número de hermandades y cofradías es importante, no sólo en Galicia y Por-

tugal, sino en otros litorales. También es considerable la cantidad de altares, ermitas e iglesias del patrón de los marineros, que —otra sorpresa folklórica— no fue marino. Hasta surgieron bajo su advocación instituciones varias, sociales y culturales, como los Colegios de San Telmo en Sevilla y Málaga, famosos por las enseñanzas de náutica que en ellos cursaban numerosos alumnos denominados *santelmistas*. Extensión singular, tanto en el tiempo como en el espacio, de la bella tradición hispano-lusa, debida principalmente a la propia fuerza expansiva de los pueblos de Portugal y España, sobre todo durante sus descubrimientos marítimos, y a la difusión incesante de la española Orden dominicana, que además es ...de Predicadores.

* * *

En la literatura popular santelmista abundan los relatos, pero escasean los cantares, porque nuestra gente de mar, en su gran siglo copleiro— el de la Marina romántica y la general advocación carmelitana—, comienza a olvidarse del lejano obispo de Tuy. No faltan preces y gozos, ni tampoco refranes y locuciones proverbiales, de los que ofrecemos a continuación veintidós ejemplares:

Andar como Santelmo, de gavia en gavia.—Ir de un lado a otro.

Apareciόse como Santelmo en la gavia.—De pronto. Inesperadamente.

Como luz de San Telmo.—Análogo al inmediato anterior. Cervantes lo emplea en *La Entretenida*, jornada primera, cuando interrumpe el diálogo de Cardenio y Torrente la presencia súbita de Muñoz, escudero de Marcela, amada por el primero:

—«Pero ves donde parece
tu Santelmo.
—Así es verdad,
puesto que mi tempestad
nunca mengua y siempre crece.»

Cuando Santelmo brilla, nadie peligra.—«Teniendo por cierto que la tempestad en que se aparece no hay nadie en peligro», dice Fernando Colón en la relación del segundo viaje.

Cuando vieres la luz de Santelmo, no te faltará desvelo.—Por el mal tiempo.

Cuerpo Santo verdadero, amigo de los navegantes, nos quiera socorrer y parescer siempre de noche y delante—Oración del siglo XVI *Parescer,* aparecer.

Escapar como Santelmo.—Rápidamente. Sin dejar huella.

¡Luz de Santelmo!—Exclamación del grumete, vigía, serviola, gaviero, o del primer marinero que presencia el inquieto y brillante meteoro.

Masteler vermell, lliga el timonel.—Refrán catalán, recogido por Amades, que expresa la creencia de que San Telmo al mostrar su luz gobierna la nave como buen piloto.

Per Sant Elm fan les cucanyes, que son coses molt estranyes.—Aleluya —refrán barcelonés.

Por San Telmo, cucañas.—Versión sintética del inmediato anterior.

Que luces de Santelmo ves, botas de aguas a los pies.—Refrán asturiano.

¡Salva, salva, Corpo Santo!—Exclamaban los marineros lusitanos y gallegos en los siglos XV y XVI.

¡Salva, San Telmo, Cuerpo Santo!.—Locución coetánea y posterior a la inmediata precedente.

¡Salve, Corpo Santo, salve! Buen viaje.—También en Portugal: «Salvè Corpo Santo, salvè: boa viagem...», según recogió Frei João dos Santos en *Etiopia Oriental.* «Dímosle todos por tres veces el buen viajes, sin que quedase alguno de esta almiranta que no lo diese». «Se pasó el Santo del tope de la gavia mayor al de la menor del trinquete y en la misma forma, adonde le dimos por segunda vez y por otras tres el buen viaje». Fray J. Láinez, citado por Saralegui Medina en *La novela de un meteoro.*

Santelmo en cubierta brilla, cierra muy bien la escotilla.—Para que no entre lluvia, granizo o agua de mar durante la tempestad.

Santelmo en cubierta, no dejes escotilla abierta.—Variante del que antecede.

Santelmo en la arboladura, el buen tiempo poco dura.

Santelmo en la arboladura, mala noche te asegura.

San Telmo viene al timón. — Análogo al catalán antes citado que comienza: «Masteler vermell...», y al italiano «Che San Nicola stia al tuo timone!».

Subirse el Santelmo a la gavia.—Encolerizarse.

Tener su Santelmo.—Recibir, en peligro o apuro, el auxilio decisivo de un valedor, favorecedor o salvador.

* * *

De alto valor folklórico por su número y calidad son los relatos de la presencia del meteoro flameante: suposición de que deja una gota de cera verde, para otros de agua; encender una lamparilla al santo cuando el marido sale a la mar; poner en la mano derecha de la imagen una vela, que apenas encendida se quita, apaga y lleva a casa o a bordo; alguna conexión poco explicada con la festividad del Corpus y con el culto a las ánimas, y, en cambio, ninguna con otras denominaciones del meteoro que suelen ir juntas, como Santa Elena, Santa Clara y San Nicolás invocados los tres en uno de los viajes de Magallanes; procesiones, cánticos de gozos y otras exteriorizaciones religiosas colectivas; fiestas y juegos diversos, hoy muchos perdidos, más otrora, como los actuales de Tuy, tan populares, que hicieron escribir a Camoens la frase «como marinheiros à festa de S. Frei Pero Gonçalves»; y profusión de exvotos.

La iconografía santelmista es también un notable hecho folklórico. La imagen más antigua lleva indumentaria de obispo, báculo o vela en la mano derecha, un barquito a los pies o en la mano izquierda y el rostro barbado, o sea la representativa de San Erasmo el obispo de Siria torturado por orden de Diocleciano, trasladado milagrosamente a Nápoles, perseguido por Maximiano y muerto por Formia al comenzar el siglo IV y cuyo culto acreció en el IX, cuando se trasladaron sus restos a Gaeta; efigie de *Santeramo* o Sant'Elmo de las riberas del Mediterráneo, y que en nuestra Patria se venera por las costas de la Tramontana y Levante, como de San Pedro González Telmo y no de San Erasmo. La imagen del dominico español aceptada unánimemente por portugueses, españoles y cuantos rinden culto a San Pedro González,

obispo de Tuy, ofrece las notas siguientes de la iconografía popular santelmista: rostro afeitado y no viejo; hábito de dominico; en la mano derecha una vela, que suele ser verde, y en la izquierda un barquito. Variantes: una estrella sobre la cabeza, en la aureola, reminiscencia de la tradición de los Dióssuros; en la mano izquierda un libro o un báculo, y el barco a sus pies; tres velas de colores distintos —roja, blanca y verde—, en lugar de una; capa pluvial; y la de Santa Cruz de La Palma —cariñosamente denominada *San Telmito*—, carece de modelo de embarcación en la mano izquierda, porque el barco es bastante mayor, está aparte y destinado a portarlo en andas procecionalmente con la imagen a bordo.

* * *

Pocas tradiciones comunes a españoles y portugueses tan bellas como esta, tan expandida y de mayor arraigo entre los pueblos cristianos, surgida y desarrollada por auténtico plebiscito. En realidad es un sorprendente cúmulo de sigulares hechos folklóricos, cuya contemplación sugiere múltiples enseñanzas y consideraciones. Cristianiza una vieja tradición pagana; asimila la transformación popular fonética del nombre de San Erasmo; coincide con otra denominación común a los pueblos latinos —Córpo o Cuerpo Santo— y la erige en nombre propio para designar al obispo de Tuy Pedro González; identifica las tres denominaciones, la del obispo, Corpo Santo y San Telmo; a este santo se le «canoniza» cinco siglos antes que la Iglesia; se hace patrón de la gente de mar a un dominico de vida santa que probablemente ni embarcó; una de las tres denominaciones —Corpo Santo— cae en desuso de manera general, al menos en España, mientras arraiga y permanece en otros pueblos; se divulgan tan curiosos fenómenos etnográficos por todos los litorales del mundo occidental y algunos del oriental, merced a la fuerza expansiva de ambos pueblos marítimos y a la difusión de la española Orden de Predicadores; surge una serie de costumbres y literatura popular; al nuevo santo, cuyo nombre es obra del pueblo que además le dió el segundo apellido *Telmo*, corresponden dos del santoral —San Erasmo y San Pedro González—, pero el de la tradición hispanolusa es San Pedro González Telmo; y hasta aparecen los neologismos, que ya no lo son, de *Santelmo* para designar al meteoro luminoso y tremolante, así como, figuradamente, a cualquier salvador o favorecedor, y *santelmista* para alumnos de Náutica y devotos de San Telmo.

Todo ello por un acto de cristiana fe, como hemos expuesto, de dos pueblos en su momento estelar, para bien de la civilización cristiana,

Imagen pontevedresa de San Pedro González Telmo, con las notas características de la iconografía popular santelmista: Hábito de dominico, en la mano derecha una vela, que suele ser verde, y en la izquierda un barco. Además, reminiscencia de una tradición pagana, la estrella sobre la cabeza, símbolo de los Dióscuros.

(Foto Chao.)

La *Fuente de San Telmo* en una plaza de Frómista, villa palentina en la que nació el dominico fray Pedro González, confesor de Fernando III el Santo, Obispo de Tuy, popularmente denominado *Telmo*, y aclamado como protector de la gente de mar cinco siglos antes de su canonización a mediados del siglo XVIII. La escultura cimera de la fuente es una imagen de San Pedro González Telmo, fiel a las características de la iconografía santelmista.

(Foto G. Robatto.)

cuyas gentes de mar, espiritualmente unidas, dieron grandeza a sus patrias precisamente por esa fe con la que ante las exhalaciones meteóricas inquietas y amigas de la tempestad, aclamaban a los santos, secularmente a San Telmo, lo mismo que ante la luz fija, norte del navegante y amiga de la bonanza, *Stella Maris*, invocaban a María, según la copla «Estrella que a los marineros guía».

¡Que San Telmo siga aclamado por los marinos ibéricos y que siempre puedan decir ante su luz, para ellos la de la fe, con el poeta lusitano: «¡Así nos guíes y salves, señor San Pedro González!»

José Gella Iturriaga

Elogio de don Telesforo de Aranzadi (1860-1945)

Conferencia organizada por la Asociación de Etnología y Folklore y pronunciada en nuestro Centro por el Sr. don Julio Caro Baroja el día 16 de noviembre de 1960, en homenaje a la gran figura de don Telesforo de Aranzadi, en el primer centenario de su nacimiento.

Sras y Sres.:

Nos hemos congregado hoy aquí para honrar la memoria de un hombre que vino a este mundo hace cien años. La celebración de un centenario es cosa común en la vida de la sociedad moderna. Pero se carga de cierto dramatismo particular cuando se trata del primer centenario, dado que en este caso es muy posible y aun frecuente que los que lo celebran hayan conocido al homenajeado. A don Telesforo de Aranzadi y Unamuno, en particular me parece que de todos los que estamos aquí, el único que hubo de tratarle fui yo, y por eso es natural que lleve la voz de la Sociedad en la coyuntura presente.

No diré que esto me alegra. Me honra y me preocupa. Porque sin haber llegado a la vejez, sin haber aún alcanzado el medio siglo de vida, actos como el de hoy sirven para que me dé perfecta cuenta de que ya tengo del otro lado de la ribera, es decir, allí donde moran los muertos, a casi todas las personas a quienes más he querido y admirado. Jóvenes, adultos, ancianos, hombres y mujeres, parece que me esperan haciéndome un signo desde lejos, como si dijesen: —¿Porqué no vienes con nosotros? ¿No eres más de los nuestros que de los que aún viven?

Y esto, en definitiva, es verdad. Desde el punto de vista espiritual me considero superviviente de una época en la que no he vivido. Han sido tantas mis relaciones, en la niñez, en la adolescencia y en la juventud, con personas que nacieron allá entre 1850 y 1880, que ahora que han desaparecido todas o casi todas, veo a mis contemporáneos rigurosos, a las gentes de mi generación, como a extraños. ¿Qué tengo

que ver con ellos ni con sus intereses? Muy poco o nada. Triste sino diréis. Triste y alegre, porque el que ha nacido bajo él tiene por fuerza que hacer del sueño una realidad y de la realidad un sueño, según la divisa de un sabio famoso. Lo placentero de la vida queda atenuado. Mas también lo agrio y desagradable.

Permitidme ahora que cierre los ojos un momento y que como en ensueño mismo evoque el genio y figura de mi maestro don Telesforo de Aranzadi, uno de «mis» muertos queridos y admirados.

Este hombre, que en nada fue vulgar, nació en Vergara (Guipúzcoa) en el año 1860. Pertenecía a familia de la burguesía, que dio carrera a otros hijos y que tenía en conjunto fuerte carácter. Aranzadi por lado materno era primo carnal de don Miguel de Unamuno, que nació unos pocos años después que él: en 1864, si mi memoria no es infiel. Algo tenían de común, mucho de diferente. Durante los años del Instituto y de la Universidad, debió ser don Telesforo el estudiante que se ponía de modelo en la familia. Y en verdad que debió serlo bueno, porque no sólo hizo la carrera de Farmacia, sino también la de Ciencias Naturales, y sobre esto, en una época en que los técnicos españoles se contentaban, en general, con leer un poco de francés, Aranzadi aprendió el alemán y el inglés y se hizo un cumplido matemático. Semejante capacidad para aprender idiomas y técnicas, también la hubo de tener Unamuno. Pero aquí terminan las analogías. Aranzadi, hombre de salud magnífica, de fortaleza grande, era exteriormente desmedrado: fue pacienzudo, concienzudo, riguroso e incluso hipercrítico. Sus ojos eran los de un naturalista. Su corazón el de un católico sincero, como suelen serlo muchos vascos: rigorista y más influído por la idea del deber y de la obligación colectivas que por otras de aire romántico y personal. Unamuno tenía, en cambio, prestancia física, y después de profesar una especie de positivismo spenceriano y tras haber buceado en la Filosofía alemana, quedó sometido a angustias sin cuento de tipo religioso, hasta que creó una propia concepción del mundo, poco afín con las científicas. Permitidme que aclare, sin embargo, que a veces don Miguel fulminaba sus ataques no contra lo que es la Ciencia en sí, sino contra lo que es la *asignatura*. Católico practicante, vasco entusiasta de su tierra, naturalista enamorado de su profesión, el joven Aranzadi comenzó sus investigaciones en un momento de esplendor de la ciencia alemana. No ha de chocar que como otros muchos de los intelectuales españoles que descollaron a la par que él, tanto en disciplinas humanísticas como en disciplinas físico-naturales, fuera un admirador de Alemania, y a esto hubo de contribuir no poco un hecho del

que voy a hablaros y que le oí contar repetidas veces. Aranzadi era muy aficionado a la música, menos a las artes plásticas (aunque aprendió dibujo), y menos a la literatura, según lo que yo alcancé a observar. En esto se parecía a otros muchos hombres de su época nacidos en el país, ingenieros, arquitectos, médicos, etc. La ópera era distracción favorita de la burguesía y de la aristocracia finisecular, y los melómanos más jóvenes y enterados iban a ella a imponer su criterio frente al de las gentes viejas o consideradas menos «al día»: el Dios musical de estos jóvenes era Ricardo Wagner. Aranzadi fue desde estudiante un wagneriano entusiasta, y aun de viejo lo era. De esos wagnerianos que creen que el que pone reparos a la música del maestro de Leipzig lo hace por motivos casi inconfesables. Poco antes de morir Wagner (en 1883) y cuando don Telesforo apenas había llegado a los veinte años de edad, decidió, con grandes sacrificios y ahorros, ir a uno de los festivales de Bayreuth. Grande fue su desolación al encontrarse con que la pequeña ciudad estaba atestada de peregrinos, con que no había ni una entrada, ni un sitio donde alojarse. Al fin decidió escribirle una carta al mismo Wagner..., y su orgullo y agradecimiento fueron grandes cuando éste, a poco, le respondió facilitándole entrada y residencia. No os entretendré ahora contando otras anécdotas que ponen aún más de relieve su wagnerismo combativo, como una que nos lo presenta en lo alto del gallinero del Teatro Real de Madrid, increpando a los italianizantes de las butacas, que no querían que se repitiera la obertura de «Parsifal» cuando se estrenó, dirigida por Mancinelli, según creo.

Mientras por las noches expresaba sus pasiones musicales, de día trabajaba, estudiaba firmemente, Botánica, Zoología, Química... y una ciencia bastante nueva, que era la Antropología. Más aún en España que en otras partes. Fue, en efecto, don Manuel Antón (al que también he alcanzado a ver siendo yo chico y él muy anciano) el primero que después de haber pasado en París una temporada, siguiendo los cursos de Quatrefages y bajo la inmediata dirección de Verneau, tuvo a su cargo la enseñanza de la Antropología física, para médicos y naturalistas, en la Universidad de Madrid. Enseñaba Antón en un local lleno de misterio y aun de leyenda: el Museo Antropológico de Atocha, fundado por el doctor Velasco. Pero de allí salieron en un tiempo cosas mucho más importantes que tradiciones fantásticas relativas a su extraño fundador. En el Museo, durante años, llevó adelante sus investigaciones Cajal, y en el Museo comenzaron sus experiencias no sólo Aranzadi, sino también otros antropólogos de nota: algunos algo más viejos, por ejemplo don Federico Olóriz. Otros más jóvenes, como don Luis

de Hoyos. En 1889, siendo ya Aranzadi doctor en Ciencias Naturales y Farmacia, pero sin más cargo público u oficial que el modestísimo de «dibujante del Museo de Ciencias Naturales de Madrid», dio a la estampa su memoria «El pueblo euskalduna. Estudio de Antropología», que se publicó en San Sebastián a expensas de la Diputación de Guipúzcoa.

Desde el punto de vista cronológico, esta es la primera obra sólida de Antropología física publicada en España y debida a un español. Marca también el primer hito en la carrera de Aranzadi como antropólogo físico y como investigador de las cosas de su raza. Los datos y parámetros recogidos en ella aún son de gran provecho, y así se explica que pronto su autor fuese conocido fuera como hombre de mérito. De 1890 a 1900 la carrera de Aranzadi fue agitada. Cuando mi tío Pío Baroja estudiaba el doctorado de Medicina en Madrid, allá por el año de 1890, Aranzadi era el auxiliar de la cátedra de Antropología y tuvo ocasión de interesarle por esta ciencia ; tanto es así, que siendo mi tío médico de Cestona estuvo tentado de hacer un estudio antropométrico en el cementerio de aquella villa. Siempre conservó por don Telesforo afecto y simpatía, aunque también creo que éste desconfió siempre de él «por ser literato», más que por alguna razón de índole ideológica que pudiera distanciarlos. Pero, en fin, para mí el de Aranzadi fue nombre familiar antes de haberle conocido.

Señalaré ahora que de estos años de fin de siglo data el comienzo de la colaboración de Aranzadi con don Luis de Hoyos, expresada en el importante trabajo que lleva el título de «Un avance a la Antropología de España» (Madrid, 1892), y que constituye la primera investigación de conjunto sobre nuestro país en este orden, ya que el libro clásico de Olóriz «Distribución geográfica del índice cefálico en España» es de 1894. Y a la par que iniciaba colaboración tan fructífera y desinteresada, daba a luz varios estudios originales de Botánica y de Etnografía. No me ocuparé ahora de los primeros. Sólo sí os diré que don Telesforo era hombre de buen apetito aun en su extrema vejez, y que gustaba de ciertos platos populares. No sé si esto fue lo que le movió a escribir un texto con 41 cromolitografías sobre «Setas u hongos del País Vasco» (Madrid, 1897) para orientación de los «gourmets», poco conocedores de las variedades buenas y venenosas del exquisito y peligroso manjar.

Mas quiero hacer hincapié en el hecho de que así como en 1889 Aranzadi abrió un camino nuevo en el campo de la Antropología física española con su memoria citada, en 1897 lo abrió también en el de la Etnografía con su estudio sobre el carro chillón, del que salieron tres versiones casi a la par: una alemana en «Archiv für Anthropologie»

(XXIV, pp. 215-225), otra también alemana, reducida, en «Globus» (LXXI, núm. 21), y otra española en la revista «Euskal-Erria». La Antropología física o Antropometría y la Etnografía, en lo que tiene que ver más con la cultura material, fueron desde entonces cultivadas por él con igual intensidad. Pero después de nombrado catedrático en Granada, donde estuvo poco tiempo (y donde no se acomodó ni poco ni mucho), y ya en Barcelona, donde sí se centró tanto como para vivir allí el resto de su vida (salvo en la época de vacaciones), Aranzadi hizo un nuevo servicio a la Ciencia española, en su tarea de abrir siempre nuevas perspectivas, de iniciar nuevos derroteros. En efecto, de 1898 a 1900 publicó la segunda edición de unas «Lecciones de Antropología» en cuatro volúmenes y en colaboración con Hoyos, ajustadas al programa de Antón, de las que son parte principalísima el volumen escrito por él exclusivamente, que lleva el título de «Etnología. Antropología filosófica y Psicología y Sociología comparadas», y el llamado «Etnografía. Razas negras, amarillas y blancas». Hoy es difícil hallar los dos en el mercado de libros, tanto en su primera y menos perfecta, como en su segunda edición, que puede considerarse la definitiva [1]. No han sido tampoco obras consultadas por especialistas, que las debían de haber tenido en cuenta. Pero hay en ellas una cantidad de observaciones, de definiciones, de problemas planteados, que prueban lo estéril que resulta a veces nuestra tarea por falta de continuidad y sobre todo por falta de respeto al pasado inmediato y a quienes nos precedieron en las mismas o análogas empresas. Y permitidme aquí que haga un inciso y unas observaciones que se desvían, cuando menos en apariencia, de mi propósito central.

Hace unos años participé en las tareas de una comisión que tenía como objeto el redactar un vocabulario de las ciencias sociales y un estudio histórico de las acepciones de las palabras usadas en ellas. La tarea que, al principio, pareció sencilla a muchos, se fue haciendo cada vez más penosa. No había modo de averiguar, con poco esfuerzo, cuándo se habían empezado a emplear palabras de uso hoy corrientísimo, ni quién las había introducido en nuestro idioma. Venía así a demostrarse que sabíamos mucho más acerca del vocabulario del Poema del Cid que de *nuestro* vocabulario. Deploré esta inmensa falta. Pero cuando, precisamente, quise empezar a suplirla historiando algunos vocablos

[1] La *Etnología*, en ella lleva pie de imprenta de Madrid 1899. La *Etnografía*, el de 1900. Constituyen los tomos II y IV de las lecciones. El I es una *Técnica antropológica* de Hoyos, y el III comprende los pueblos de América.

fundamentales, me encontré con que el texto de Aranzadi me daba una base sólida para empezar, y con él otros que él tradujo o puso en circulación.

Porque, señores, he hablado de Aranzadi como botánico y naturalista, como antropólogo físico, como etnógrafo, como profesor y autor de libros de enseñanza, pero aún he de destacar dos facetas más de su personalidad. Aranzadi fue, además, traductor y arqueólogo, o, mejor dicho, prehistoriador distinguido.

Despreciamos a veces sin motivo a los traductores; los consideramos como forzados de la pluma o gentes que ganan la existencia como pueden. Pero no cabe duda de que para un profesional es útil disciplina la de ajustarse a un texto escrito en otro idioma y verterlo al propio. Así Aranzadi tradujo varios libros y manuales de Antropología y de Etnografía. Por ejemplo, uno de A. C. Haddon, «Las razas humanas y su distribución» (Madrid, 1924), la «Antropología» de E. Frizzi (Barcelona, s. a.), la «Etnografía» de M. Haberlandt (Barcelona, s. a.), a los que puso notas de su propia cosecha. Si no tradujo obras de mayor empeño, ello se debió, probablemente, a que los editores españoles no se atrevían con ellas y a que Aranzadi no era hombre metido en círculos y tertulias donde se planteaban publicaciones. Así resulta que uno de sus más importantes trabajos, el titulado «De Antropología de España», sólo se publicó como modesta tirada aparte del tomo XII de la revista «Estudio» en 1915, y como artículo anónimo en el tomo «España» de la «Enciclopedia Espasa», para la que escribió otros buenos artículos.

Más recoletas o recatadas fueron aún, si cabe, las publicaciones en que dio cuenta de sus descubrimientos arqueológicos en Navarra y las Provincias Vascongadas. Se iniciaron éstas en colaboración con un arquitecto de Pamplona, don Florencio de Ansoleaga, y se consagraron a la sierra de Aralar, donde ya Iturralde y Suit había puesto de relieve un gran foco de dólmenes.

Más tarde Aranzadi encontró dos colaboradores activos en don José Miguel de Barandiarán y en don Enrique de Eguren, sacerdote el primero y naturalista el segundo. Fueron cientos y cientos de dólmenes y yacimientos prehistóricos, en general paleolíticos, neolíticos y de los primeros momentos de la Protohistoria los que dieron a conocer los tres. Durante años, todos los veranos pasaban días y días en sierras fragosas como el Aralar mismo, las de Urbasa, Andia, Encia, el Aizcorri, etc., dedicados a una paciente labor de prospección.

A ellos se debe también la primera exploración de cuevas como la

de Santimamiñe en Vizcaya y la de Urtiaga en Guipúzcoa, donde salieron valiosos restos óseos. Y así, en 1931, cuando yo no era más que un adolescente sin carrera, conocí a don Telesforo (que ya pasaba de los setenta y que estaba jubilado en consecuencia), en Molinar de Carranza, donde con Barandiarán se hallaba explorando una cueva.

Es increíble la actividad que desplegaba; cómo a pesar de su cojera subía y bajaba por los vericuetos, y con qué ilusión juvenil hablaba de los hallazgos.

Durante los días pasados en aquella cueva de las Encartaciones de Vizcaya, aprendí yo más que en años de Universidad. Aprendí a amar de verdad el trabajo, a no convertir la ciencia en un asunto meramente burocrático, y otras muchas cosas más que me callo, pues no es ésta ocasión de confidencias.

Más tarde aún aconpañé a don Telesforo cuando estaba en Iciar explorando la cueva de Urtiaga con Barandiarán mismo, y aún en San Sebastián le serví de rodrigón en unas experiencias de rabdomancia (en las que no creía, por cierto), y le vi discutir con el secretario de la Sociedad de Estudios Vascos por una cuenta pendiente entre él y la Sociedad, en que había la diferencia de dos céntimos. ¡Quién discutiría esto hoy! Pero don Telesforo quería devolver los dos céntimos a todo trance y se salió con la suya, después de una serie de gestiones y operaciones de cambio.

No debe olvidarse al llegar a este punto, que las idas y venidas veraniegas de Aranzadi por el País Vasco y su colaboración con Barandiarán trajeron como consecuencia el que en San Sebastián y en Bilbao se formaran dos museos arqueológicos y etnográficos que en su época estaban muy bien. Por desgracia los años no pasan en balde, y los objetos adquiridos por consejo e intervención de estos dos maestros hoy se hallan en peor estado de colocación, etc., por falta de interés de las autoridades locales o por cualquier otro motivo que puede ser siempre acusatorio contra nuestra época. Pero dejemos esto.

Trabajando, siempre con algo entre manos, le alcanzó la guerra como a todos nosotros.

De 1910 a 1936 fueron cientos de notas y de artículos los que publicó, dio muchas conferencias y participó en no pocas comisiones de estudios. Pasado de la Facultad de Farmacia de Barcelona, donde fue decano en época de tumultos estudiantiles, a la de Ciencias, pudo formar en ella discípulos en el campo de la estricta Antropología física: el profesor S. Alcobé es uno de ellos.

Mas permitidme que no me extienda en nuevos detalles bibliográfi-

cos o de otra índole. Porque antes de terminar quiero hacer unas observaciones que juzgo de mayor importancia que dar tales detalles.

Fue don Telesforo hombre que tuvo fama de malhumorado y aun atrabiliario. Dos cosas creo que se la dieron, a saber: su poca simpatía por los periodistas, y su causticidad cuando se encontraba con personas torpes y pretenciosas. Algo le quedaba del genio banderizo de los antiguos vascos evidentemente. Pero lo que más le irritaban eran los «pelmazos», hablando con toda claridad. Y no me excuso de utilizar esta palabra, porque veo que en otras épocas la usaron varones sesudos, entre ellos fray Juan Crisóstomo de Olóriz, monje benedictino, en su libro «Molestias del trato humano».

Se cuentan muchas anécdotas acerca de las ironías y arranques de humor de Aranzadi: sobre todo en Bilbao, ciudad plutocrática y en la que un hombre como él debía parecer tan extraño o aún más que su primo Unamuno. Porque Aranzadi creía firmemente que el genio vasco, el genio de la raza, estaba y está en el pueblo, en la masa rural y no en las ciudades, y cuando algún señorito hacía burla de las cosas campesinas o se permitía ironizar acerca de su curiosidad por ellas, era realmente posible que don Telesforo reaccionara de modo poco amable. Esto es todo cuanto se puede decir de su «leyenda».

Y, en última instancia, yo puedo preguntar a los que pretenden que básicamente no era hombre de buen carácter, cuántos científicos españoles conocen en el día (y aún fijándose sólo en los que sientan plaza de sociables) que hayan aceptado ser en un tiempo discípulos agradecidos —como lo fue Aranzadi de Antón—; después colaboradores sinceros —como lo fue de Hoyos y Ansoleaga—; más tarde de hombres más jóvenes —como Barandiarán y Eguren—; y más tarde aún, orientador de jóvenes en la cátedra —como lo fue de Alcobé, etc.— o fuera de la cátedra —como lo fue de mí mismo, aunque después mi vida haya tomado rumbos distintos a los previstos.

Don Telesforo de Aranzadi nos dejó el ejemplo de su labor en primer lugar. Naturalista nacido en una época en la que la morfología estaba a la orden del día, y enemigo a la par de ciertas generalizaciones y teorías que se extraían de los mismos criterios morfológicos, no quiso salirse de un marco limitado en sus investigaciones. Pero abrió muchos caminos con ellas, y lo que hizo ahí está. También como etnógrafo fue, en esencia, un morfólogo y no podría dejar de serlo como arqueólogo, pues la Arqueología tiene su misma limitación en su carácter irreductiblemente morfológico.

Como maestro, como hombre de bien, como amigo, muchos le apreciamos y le apreciaremos en tanto en cuanto vivamos.

Siempre me acordaré con emoción de la visita que le hice el año 1944 en Barcelona, poco antes de morir él; mi última visita. Pronto iba a cumplir ochenta y cinco años. Estaba en casa con su mujer y su hija, reducido a la menor expresión corporal que puede imaginarse. Parecía el más viejo de los nibelungos (y creo que esta comparación, que recuerda algo de su músico predilecto, no le hubiera molestado). Había pasado la guerra y la postguerra en Barcelona, pero en la misma Universidad había quienes creían que había muerto antes. Tan aislado vivía.

Hablamos de mil cosas y aun de proyectos. Me entregó una notita, lo último que se publicó de él, para la «Revista de Dialectología y Tradiciones Populares». Prometí escribirle. Así lo hice. Y un buen día, ojeando cierto periódico de Madrid, en un rincón de él, me encontré con la noticia de que había muerto don Telesforo de Aranzadi, catedrático jubilado de la Universidad de Barcelona. Y poco más. En una época en que, como hoy, se llenaban las columnas de la prensa de noticias largas acerca de futbolistas, bailarines, fabricantes de cócteles y articulistas mediocres, etc., etc., la muerte de don Telesforo no mereció mayores comentarios. En suma, no fue un figurón. Pasados los años, llegado su centenario, sigue el silencio en torno a él. No lo perturbemos. Hablemos en la intimidad, unos cuantos como somos los ahora reunidos. Pero aunque el silencio no me choque ni me ofenda, quiero decir, quiero expresar rotundamente mi parecer en este caso.

Señoras y señores. Don Telesforo de Aranzadi mereció más de su tierra vasca, a la que amó con pasión, y de España, a la que sirvió como pocos, que lo que España y Vasconia hicieron para honrarle al morir y en este centenario de su nacimiento.

J. Caro Baroja

San Miguel, defensor y sanador de los cuerpos y de las almas

(HAGIOGRAFIA MEDICO-FOLKLORICA)

San Miguel y el diablo

Refiere la Sagrada Escritura, en diversos pasajes bíblicos, como en las profecías de Daniel (10,21), Apocalipsis de San Juan (12,10) y Epístola de San Pablo (6,16) que en el cielo hubo una batalla entre los ángeles, cuando Lucifer, orgulloso de su deslumbradora belleza, se rebeló contra el Señor. Entonces el arcángel *Mi-ca-El*, jefe de la milicia celestial, luchó contra el *ángel malo*, al que hundió en los infiernos.

El combate entre el bien y el mal ha sido siempre simbolizado por esta lucha entre San Miguel y Lucifer, y en la que el ángel caído no se resigna a la derrota humillante sin salir del infierno, sino que viene a la tierra a tentar a la humanidad para inclinarla al pecado y apoderarse de las almas de los que le siguen. De aquí que los fieles a Cristo invoquen a San Miguel para que los defienda de Satanás.

En la iconografía artística [1] y en la popular se representa este momento decisivo de la lucha —bien con lanza o con espada— en la que San Miguel, vencedor, tiene a sus pies al demonio. El pueblo hace de esta actitud triunfadora una frase que expresa la venganza sobre un rival, y dice *Hacer un San Miguel* cuando en una lucha se derriba al enemigo y se le pisotea en el suelo; así lo dice también una copla bravucona:

> Esta noche va a llover
> sin haber nublo ninguno;
> que he de *hacer un San Miguel*
> en las costillas de alguno.

---

[1] Museo del Prado. *Catálogo de los cuadros* (Madrid 1945 y siguientes). Indispensable es su consulta para conocer la iconografía que sobre San Miguel hay en nuestra primera pinacoteca, de los siglos XV al XVII en las más diversas formas (con espada, rodela, balanza, diablo antropomórfico, dragón, serpiente, vestido de guerrero, como ángel que desciende del cielo, protector de la ciudad de Roma para detener la peste, etc.) procedentes de las escuelas flamenca y española: especialmente de éstas, Claudio Coello, Maestros Ximénez y de Arguis.

En otro cantar de desafío añade a la pateadura el desollado, como fue el martirio del apóstol que menciona:

> Me metieron en la cárcel
> por *hacer un San Miguel;*
> y así que me echen fuera
> *haré un San Bartolomé.*

Mi-Ca-El quiere decir: *¿Quién como Dios?*, según el erudito Fr Justo Pérez de Urbel [2]. Elevadísimo concepto, que, con ingenua irreverencia, lo glosan con orgullo, por ser San Miguel el patrono de los naturales de Sestrica (Zaragoza), pues llegan a decir «que, si Dios llegara a morir, ocuparía San Miguel su puesto». De aquí que tengan por apelativo gentilicio el de *San Miguel, Dios.*

San Miguel y la salud corporal

Para los etnógrafos, el culto popular a San Miguel es de los más antiguos e interesantes en la religión de los pueblos. Lo deducen por los hallazgos de bultos de San Miguel en piedra, sustituyendo figuras de dioses sanadores. En nuestra Península tenemos un ejemplo demostrativo [3] en las ruinas del templo dedicado al dios Endovélico, de la mitología ibérica, en el montículo hoy llamado de San Miguel de Mota, en el Alentejo (Extremadura portuguesa). Este dios Endovélico era considerado como divinidad médica, igual que en la mitología griega lo eran Esculapio o Asclepiades. Hacia el siglo v calculan los arqueólogos que se hizo la sustitución de esta divinidad por la imagen de San Miguel, y a ella encomendaban su salud y pedían remedio para sus enfermedades los cristianos, haciendo penosas romerías desde lejanos lugares.

Las ermitas dedicadas a San Miguel debieron de ser numerosísimas, a juzgar por los restos que se conservan de muchas de ellas, en toda la Península. La múltiple toponimia *micaelina*, *micaelense* o *sanmigueleña* —pues todos estos gentilicios tienen los habitantes de los pueblos y ciudades que llevan el nombre de San Miguel—, indican esta fe y gratitud al santo Arcángel, nombre que en su mayoría se debe a que San Miguel libró a la ciudad de una epidemia de peste. La imperial ciudad de Roma, en el siglo VI, fue salvada de una mortífera epidemia

---

[2] Pérez de Urbel, Fr. Justo, *El año Cristiano* (Burgos 1940).

[3] Luis Chaves, *São Miguel* (Guimarães 1856).

El Arcangel San Miguel corona el castillo de S'Angelo, junto al Tiber en Roma, por haber librado a la ciudad de una epidemia en el siglo XI.

San Miguel. El simbolismo de este Arcángel es universal en la iconografía, en sus elementos más significativos: la espada, la balanza, con las almas y el demonio a los pies.

pestosa por la presencia de San Miguel, y en recuerdo de este hecho campea su figura en lo más alto del castillo de Sant' Angelo.

En un humilde lugar de nuestro Pirineo catalán se cantan estos fervorosos gozos, de los que destaco una estrofa [4]:

Ha gosat amb complascencia
amb molta gloria no vana,
la gran patria catalana
de vostra ilustre presencia,
i Roma l'ha esprimentat
en temps de pesta cruel;
sieu lo nostre advocat
de utxafava Sant Miquel.

En una tabla votiva del siglo XVI, de pintor anónimo de escuela española, que se conserva en el Museo de Artes Decorativas de París, figura un milagro de San Miguel, actuando como partero, salvando de la muerte, en un naufragio, a una parturiente que se encomendó al Angel. Este apareció en el aire y tocó con la punta de la lanza a la mujer, la cual dio a luz felizmente y se puso a lactar a su hijo al pecho, meciéndose en las olas, ya calmadas, hasta que fue recogida por un barco. Curador general es en todas las localidades donde se le tiene por patrón, y testimonio de ello son los exvotos que los fieles agradecidos le ofrecen.

San Miguel y la sanidad del alma

El concepto más antiguo de enfermedad es el de considerarla como pecado y ser el resultado de la cólera de los dioses. De aquí que en la primitiva cultura se rindiese tributo a las divinidades sanadoras.

Si sobrenatural era la causa, mágico había de ser el remedio

El cristianismo se incorporó a la ciencia, y encomendó a los médicos, como instruídos en el arte de curar, la asistencia del hombre en sus enfermedades, sin que ello fuera obstáculo, antes bien, complemento beneficioso para solicitar el favor divino directamente o por intermedio de los santos.

San Miguel fue, por designio divino, el guardián del Paraíso, y por ello el más inmediato a Dios, y el que tiene que presentar las almas de los que mueren al juicio particular, donde se destinan al lugar en el que esperarán el juicio final.

---

4 *Calendari Folklorie de Urgell* (1915), por Serra Boldú.

Este juicio inmediato a la muerte valúalo San Miguel, según piadosa tradición, pesando las almas con sus pecados y virtudes en una balanza que lleva en la mano izquierda, tal como lo representa la iconografía popular.

Siendo la enfermedad sinónimo de pecado, no es de extrañar que la fe de los primitivos cristianos lo proclamase santo sanador por excelencia, pues al curar las almas sanaba también los cuerpos.

El alma enferma es la que es víctima de los pecados, y éstos, repetimos, contribuyen a las enfermedades del cuerpo. Evidente es que muchos males del aparato digestivo se deben a los excesos de la gula; las enfermedades venéreas tienen como causa la lujuria desenfrenada; los trastornos nerviosos los agudiza la envidia; las perturbaciones congestivas por la ira son evidentes, etc., etc. Por el contrario, la virtud de la templanza está bien probado que contribuye a la salud; la caridad proporciona una gran serenidad espiritual; la castidad aumenta las resistencias orgánicas, etc. [5].

El simbolismo de la balanza para pesar las almas en el día del juicio, y que San Miguel efectúa con tanta justicia como bondad, ha dado lugar a estas locuciones comparativas: *Más justo que el peso de San Miguel*; o en esta variante: *Como el peso de San Miguel, que siempre está en el fiel.*

El demonio tienta a los hombres de dos formas: una es incitándole al pecado, y otra es tomando posesión del mismo, haciéndole perder su razón y su conciencia. Este es el caso de los *posesos* o endemoniados, y cuyo único tratamiento es la exorcización.

Antaño los casos de posesión diabólica se creían más frecuentes, y así podemos comprobarlo en las grandes epidemias de endemoniados y en los muchos cuadros votivos y representaciones de exorcismos con expulsión de los diablos. Hoy la Iglesia aconseja a los que se creen posesos que acudan a un psiquiatra, ya que muchos son auténticos casos de psiconeurosis, esquizofrenia u otras formas demenciales. San Miguel era invocado en todas las prácticas de exorcización, por ser el primero que luchó y venció al demonio.

La acción psicagógica de San Miguel, reanimando milagrosamente a los que, víctimas de sus pecados, desfallecen por la tristeza y el remordimiento, es evidente, cuando, curado el pecado, renace la alegría y el optimismo del espíritu. Bello es el título de *San Miguel de Excelsis* que tiene la imagen que se venera en la capilla del monte navarro del Aralar, y en la que hay, por cierto, a la derecha del altar, colgada una

[5] CASTILLO DE LUCAS, *Folkmedicina*, p. 542 (Edit. Dossat, Madrid 1958).

GOIGS EN LLAOR DEL GLORIOS ARCANGEL SANT MIQUEL

PATRO DE L'ANTIC GREMI ENTRE TENDERS-REVENEDORS DE BARCELONA

Venerat a la capella que es veu a la façana de l'antiga Casa Gremial, enfront de la Basílica del Pi.

J. Martrus esculpí

PUIX vau defensar en el cel
la divina primacia:
Siau sempre nostre guia
Protegiu-nos Sant Miquel.

Vós sou qui en l'incomptable
nombre dels alats servents,
mereix per part de les gents
devoció ben remarcable.
Fins excelsa jerarquia
va encimar-vos Déu del Cel.
Siau...

Quan entre la host divina
la superbia encengué foc,
abasta Lusbel l'alt lloc
que l'orgull seu li destina.
Capitost de ferotgia,
batre Déu és son anhel.
Siau...

Amb ira fera i desfici
es fa seus angels traïdors,
els quals duts per llurs errors
obliden el sant ofici.
I comença en aquell dia
la lluita sens paral·lel.
Siau...

Llavors Vós el capdillatge
preneu dels qui han restat
adictes al Déu amat
i ataqueu amb ver coratge.
Premi té tal valentia
car heu derrotat Lusbel.
Siau...

Per fi resta acorralada
la host que s'ha rebel·lat,
dins l'infern on ha restat
ja per sempre condemnada.
Exultant cant d'alegria
n'entonà la host fidel.
Siau...

En l'infal·lible balança
del gran judici darrer,
proclameu Vós el pes ver
i amb ell l'última esperança.
Puix Patró sou sens falsia,
vostre nom és dolç com mel.
Siau...

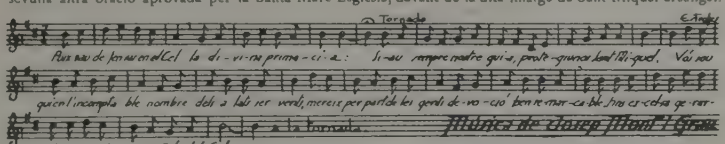
Barcelona en nostre gremi
que uns segles ja ha comptat
excels culte us ha donat
obtenint venturós premi.
Car per Vós la nostra via
és mirada com model.
Siau...

Vostra imatge en la capella
que veiem davant del Pi,
ens és far que a santa fi
condueix com clara estrella.
Qui amb fe en Vós confia,
mira la mort sens recel.
Siau...

Puix vau defensar en el Cel
la divina primacia:
Siau sempre nostre guia.
Protegiu-nos Sant Miquel.

ORA PRO NOBIS

L'Il·lm. i Rvdm. Dr. D. Gregori Modrego i Casàus, Arquebisbe-Bisbe de Barcelona, concedí el dia 4 de març de 1957, dos-cents dies d'indulgència a tots els seus fidels diocesans que resin l'oració del Parenostre o qualsevulla altra oració aprovada per la Santa Mare Església, davant de la dita imatge de Sant Miquel arcàngel.


Tornada
Pius vau de Jerusalem del Cel la di-vi-na prima-ci-a: Si-au sempre nostre gui-a, protegiu-nos Sant Mi-quel. Vós sou
quien l'incomptable nombre dels a-lats ser-vents, mereix per part de les gents de-vo-ció ben re-mar-ca-ble. Fins es-cel-sa je-rar-
quia va encimar-vos Déu del Cel.
Música de Josep Mont i Grau

℣. *Stetit Angelus iuxta aram templi.* ℟. *Habens thuríbulum áureum in manu sua.*

OREMUS

DEUS, qui mirо ordine, Angelorum ministeria hominúmque dispénsas: concéde propítius, ut, a quibus tibi minístrántibus in cælo semper assístitur, ab bis in terra vita nostra muniátur. Per Dóminum nostrum Iesum Christum. ℟. *Amen.*

Text antic anònim revisat per R. Vives i Sabaté, autor de les xilografies. Música original de Josep Mont i Grau. Any 1960.
Amb llicència eclesiàstica

R.V.S

Gozos catalanes en honor de San Miguel, patrón de los tenderos de comestibles (abacerías, ultramarinos, coloniales, etc.), igual que en Castilla, que demuestran la popularidad de este Arcángel.

cadena de hierro, y a no mucha altura, que, según la tradición, arrastró un parricida para expiar su crimen. Muchos devotos que padecen cefaleas y enfermedades mentales se aplican, o lo hacen sus acompañantes, esta cadena, rodeándoles con ella la cabeza, para así ser curados.

Devociones y fiestas a San Miguel

Todas ellas revelan la tradicional fe y gratitud al santo Angel.

Muy curiosa es la tradición de «el *besico* de los dos arcángeles», también llamada «la bajada del ángel de Aralar», que se celebra en Pamplona. El costumbrista navarro José M.ª Iribarren [6] así la describe: «Todos los años, la diminuta y reluciente imagen de San Miguel que se venera en el santuario de Aralar, visita Pamplona y permanece en la ciudad unos días, recorriendo parroquias, conventos y asilos; subiendo a las casas de los enfermos y exponiéndose a la adoración de los fieles.

La llegada del Angel tiene lugar, a las siete y media de la tarde, el lunes siguiente a la domínica *in albis*, y atrae gran número de gente. Para antes de dicha hora sale el Cabildo de la parroquia de San Nicolás a la puerta de Taconera, precedido de un sacristán con roquete, que lleva sobre una vara una pequeña imagen del arcángel San Gabriel, vestido de tules y lentejuelas por las monjas de la Misericordia.

Cuando las campanas de San Lorenzo anuncian la llegada de San Miguel de Excelsis al Portal, avanza San Gabriel a su encuentro, y, después de hacerse ambas imágenes la reverencia, sus portadores las colocan en forma de que se den un beso, beso que aguarda y celebra con vítores de júbilo la multitud que acude a presenciar este espectáculo tradicional.»

Romerías múltiples con misa y procesión celébranse el día de San Miguel, 29 de septiembre, en muchas capillas del Pirineo catalán, especialmente en el Obispado de Seo de Urgell. Frecuente es que haya un *aplec* de sardanas auténticamente populares, sin modificaciones artísticas ni adulteraciones. En el popular *calendario zaragozano* puede verse la gran cantidad de mercados y ferias que hay en pueblos humildes. Destacamos la feria de criados que hace años se celebraba en Hita (Guadalajara). Los contratos se hacían por años. Esta costumbre es muy común en toda Castilla. También lo es en Portugal, a juzgar por un refrán que allí se dice: *Quem se aluga a são Miguel, não se senta*

[6] Iribarren, José María, *De Pascuas a Ramos* (Pamplona 1946).

as vezes que quer, y que el maestro brasileiro Cámara Cascudo [7] pone como glosa al refrán que en el siglo xv recopilara el marqués de Santillana: «Quien su rabo alquila, no se sienta cuando quiere».

El año agrícola empieza en San Miguel (Sanmiguelada, Aragón), y los contratos de fincas principian y caducan en esta fecha, sean particulares o comunales, así como los ganaderos con sus pastores (contratos de pastoría).

Todas estas fiestas religiosas y profanas en torno a San Miguel hacen pensar en la cristianización de antiguas festividades paganas en honor de Ceres y Baco, celebrando la recolección de los cereales y la vendimia en el cambio de estación (noche del 22 al 23 de septiembre), en que se acaba el verano y principia el otoño; del mismo modo que la festividad de San Juan Bautista (24 de junio) tiene reminiscencias de supersticiones de las gentilicias fiestas solsticiales de la primavera y verano, tres días antes, lo mismo podíamos decir de otras fetividades estacionales.

Cada juego infantil tiene su época, y la del peón es del verano, no del otoño; por eso rompen la peonza del que ven jugar, diciendo: *San Miguel, rocha trompos.*

El tiempo por San Miguel es muy favorable al campo con el aumento de la temperatura: es el «veranillo de San Miguel o del membrillo», dicho esto por la palidez del sol con relación al del estío. El hecho meteorológico quedó reflejado en este refrán: *Por San Miguel el calor vuelve otra vez; Por San Miguel, el calor es de valor;* para bien del campo, *Por San Miguel, verás llover;* todo contribuye a preparar la buena germinación de las semillas, especialmente el trigo en Castilla, y así obtener una buena cosecha. En los pueblos ganaderos el calor y la humedad permiten el retoño de los pastos; por eso se dice: *La otoñada verdadera, por San Miguel la primera.*

Si alguna cepa queda por vendimiar, sus uvas son dulcísimas: *Por San Miguel las uvas saben a miel.*

La matanza del cerdo iníciase en los pueblos fríos antes de que llegue San Martín. Esta es la razón de que se diga: *Por San Miguel, sabe el tocino a miel*, por el gusto con que se toma, pues hace tiempo que la mayoría de los labriegos se privan de este alimento, ya que los restos de matanza del año anterior se consumieron en la siega.

---

[7] Cámara Cascudo, *Versões Brasileiras dos Refões do Marques de Santillana.* «Bando» (Natal, febrero 1950).

GOIGS EN LLAOR DELS SANTS PATRONS DE LA CIUTAT DE BARCELONA

Puix en casos atzarosos
va salvar-nos vostre amor,
volgueu Patrons Gloriosos
escoltar nostre clamor.

De la Pura Concepció
Oh Celestial Senyora!
quan estem en aflicció
sigueu-nos consoladora.
En tots els jorns dolorosos
alleugiu nostra tristor.

Màrtir de Déu, Sant Sever,
bisbe sou de Barcelona;
feu que sempre el camí ver
segueixi tota persona.
Escolteu els precs nombrosos
dels qui urpeja el dolor.

Oh coratjós Sant Miquel
que tant de valor posàreu
quan de les portes del Cel
l'infernal foragitàreu.
Dels vostres precs som frisosos,
car són nostre bé millor

Oh Verge de la Mercè
que del Cel sou davallada
per donar el major bé
a la Ciutat tan amada.
Mireu amb ulls pietosos
el qui us palesa amor

Oleguer, Sant venerat,
des del lluminós Empiri,
feu que nostra gran ciutat
en vostre nom sempre es miri.
A Vós venim delitosos;
pregueu per tots al Senyor

Us volem també pregar,
Santa Eulàlia, gran Patrona,
que volgueu salvaguardar
la ciutat de Barcelona.
Guiant-nos Vós, valerosos,
no sentirem mai temor

Mare de Déu del Roser,
eviteu que la desgràcia,
ací, res no pugui fer,
puix sou font de l'alta gràcia
Feu que siguem venturosos
dant-nos el vostre favor

Sant Jordi, baró excel·lent,
dau-nos la protecció vostra,
puix vostre poder s'extén
per tota la terra nostra
Vostres fets tan gloriosos
imitarem amb valor.

Puix al peu de Montjuïch,
vau voler ésser rebuda,
salveu-nos de l'enemic,
Santa Madrona volguda
Si vetlleu, ben animosos,
sentirem joiós el cor.

℣ *Ora pro nobis Sancta Dei Génitrix* ℟. *Ut digni efficiámur promissiónibus Christi.*

OREMUS Concéde nos fámulos tuos, quæsumus, Dómine Deus, perpétua mentis et córporis sanitáte gaudére et gloriósa beátæ Mariæ semper Vírginis intercessióne, a præsénti liberári tristítia, et ætérna pér frui lætítia Per Christum Dóminum nostrum ℟. *Amen*

Any de Senyor MCMLIII Amb llicència Text antic arranjat Xilografies originals de R. Vives Sabaté

Los Barcelona, San Miguel figura entre los Santos patrones, y en su honor se cantan con gran fervor estos gozos populares.

Patronazgo micaelense

No hemos de repetir que San Miguel es patrono de muchos lugares porque en ellos hizo milagros librándolos de la peste. Nos vamos a limitar a otras tutelas, gráficamente representadas en su iconografía y situación.

Muchas asociaciones religiosas de enterramiento, sacramentales, cofradías, etc., así como el nombre de cementerios, está vinculado al de San Miguel, por la intercesión que el Arcángel tiene en el peso de las almas al presentarlas al Señor en el juicio particular, recién muerta una persona.

La simbólica balanza para pesar las almas es también idealizada por los que han de pesar con tanto esmero y delicadeza para preparar medicamentos. Por eso antaño los boticarios tenían la efigie de San Miguel en una hornacina en las reboticas.

En estos años los tenderos de ultramarinos han tomado como patrón a San Miguel. Quizá les haya inspirado el manejo del simbólico peso, siempre en el fiel, no como lo representan los artistas, desnivelado, para dar más gracia y movimiento a la figura.

Los alpinistas en el Pirineo catalán tienen por patrono a este Santo, sin duda porque las alas, como ángel, les permiten subir a las alturas, y en las cumbres también están las capillas, cual si al Santo se le encomendara la vigilancia sobre los hombres, y, a la vez, en las cimas de las montañas, estar más cerca de Dios.

Dos o tres generaciones ha de sobrevivir un hecho para ser tradicional y, por tanto, folklórico. Esto deseamos que ocurra con la generosa y feliz idea del pintor Gregorio Prieto —devoto de San Miguel y coleccionista de *sanmigueles*—, de que el Arcángel sea patrono de la Asociación de *Amigos de los molinos de viento*; pues como estos viejos, prácticos, nobles y decorativos artificios, tiene San Miguel, como si fuesen aspas, las alas y los brazos extendidos, presto siempre a ser útil cuando, como en el molino, sople el viento. Pero para mover la compasión de San Miguel no es por el aire atmosférico, ni tampoco por el que traía las pestes, según la antigua idea sanitaria, sino por esos aires corrompidos de las pasiones y vicios, que arrastran al hombre del bien y santo vivir, cayendo en el pecado.

Otros... migueles

Tan popular es la onomástica de Miguel con aumentativos y diminutivos, que, sólo a título de curiosidad, citaremos unos cuantos dichos:

A las ollas de Miguel, que están cargadas de miel.—Es un juego infantil. Los niños forman rueda. Cada chico dice esta formulilla y se vuelve de espaldas. Cuando terminan, como todos están de espaldas, se dan un golpe con las asentaderas sin soltarse las manos.

Buena fiesta hace Miguel con sus hijos y su mujer.—Es un cuentecillo glosado por Malara en el siglo XVI. Se refiere a un Miguel que quería comer a gusto y sin compañía, pues en su casa, con el barullo de la mujer y los hijos, más los invitados, no lo podía hacer. Un día se fue al campo con la comida, y apenas extendió el mantel, se acercaron tres romeros, una mujer y unos niños, que comenzaron a pedir limosna y a encarecerle que no habían comido. Sentáronse a su alrededor y devoraron lo que había. Entonces, arrepentido, volvió a su casa y dijo la locución mencionada.

Miguel Miguel, que no tenía abejas y vendía miel.—Frase irónica que se aplica a los que no pueden honestamente justificar los bienes que ostentan. Más a lo claro lo dice este otro: «Sacristán que vende cera y no tiene colmenar, *rapaberum, rapaberum* del altar.

Vamos a ver cómo baila Miguel.—Expresa la duda de cómo ejecutará una obra el que no tiene aptitudes reconocidas.

Buen Miguel, si de ésta te escapas, enmendarás la tu vida.—Citado por el maestro Correas en el siglo XVII, como los que siguen. Quiere indicar el propósito de enmienda después de pasada una enfermedad u otro grave trance.

En casa de Miguel, él es ella, y ella es él.—Refiérese a la falta de autoridad marital.

Mírame, Miguel, cómo estoy bonitica: saya de buriel, camisa de estopica.—Irónica forma de realzar el vestido sobre la atracción personal.

Pues que me tienes, Miguel, por esposa, mírame, Miguel, como estoy tan hermosa.—Es una forma de reclamar el débito conyugal.

Quítese de allí, señor don Miguel; apártese allá, que le enharinaré.—Equivale al refrán «cada oveja con su pareja».

Hay también Migueles con apellidos, igualmente fabulosos.

Miguel Durán.—Es el prototipo del borracho, según expuso Cutan-

da en su discurso de ingreso en la Academia Española en 1901. La glosa de este tipo principiaba así:

Enfermó Miguel Durán
de beber tinajas llenas
sin potajes y sin pan,
..... [8]

Eso no, Miguel de Vargas; que tenéis muchos pecados.—Dice Correas que este refrán nació en Salamanca, adonde hubo un ciudadano rico y que casó dos hijas con dos doctores, e hizo racionero a un hijo, que después fue canónigo y tuvo otras dignidades, y aún deseaba más honores, y alguien escribió:

Quisiera honra y provecho
y que nada me faltase,
y cuando Dios me llevase,
irme a la gloria derecho.

Al pie de esta copla añadió un estudiante la frase que hemos glosado [9].

Miguelejo perdió un ducado y ganó un conejo —Es una forma de desquite, aunque salga perjudicado.

Resumen

1.° San Miguel, al cristianizarse las costumbres hispanas, sustituyó al culto pagano del dios Endovélico de la mitología ibérica, que era la divinidad gentil de la salud; es, por tanto, San Miguel el santo sanador más antiguo.

2.° La enfermedad, considerada como pecado en tiempos remotos, y siendo los pecados producto de la tentación del demonio, lógico es que los creyentes se encomendasen a San Miguel, vencedor de Satanás, para que les protegiera de las tentaciones diabólicas y males consecutivos.

3.° La onomástica de Miguel era antaño de las más predilectas, para estar así más protegido por el santo Angel: el toponímico de San Miguel era igualmente muy numeroso en ciudades, pueblos, capi-

---

[8] Montoto, Luis, *Personajes, personas y personillas*, t. I (Sevilla 1921).

[9] Correas, *Vocabulario de refranes y frases* (Madrid 1924).

llas y patronazgos. Todo ello demuestra la difusión e intensidad de su culto.

4.° Como mediador que es San Miguel para valorar las almas en el juicio particular al fallecer una persona, tiene extraordinario culto, para que aminore la justicia con la mayor caridad y perdón de los pecados.

La Iglesia encomienda a los fieles constantemente a San Miguel; en la santa misa se cita al santo Arcángel desde el *Confiteor* a las preces finales leoninas: *Sancte Michael Archangele, defénde nos in praelio; contra nequitian et insidias diaboli esto praesidium...*

Pidamos también a San Miguel sinceridad, para no engañarnos y confesar nuestros pecados, librarnos de la hipocresía, poniendo, como éstos, *Una vela a San Miguel y otra a Lucifer*. El hombre, por la libertad íntima de conciencia que disfruta, puede conservar su alma pura o en pecado. A la hora de la muerte, el balance ha de ser claro y justo. Nunca debiéramos olvidar, para corregirnos, este viejo y profundo refrán: *El que no sirvió para San Miguel, sirve para diablo a sus pies.*

ANTONIO CASTILLO DE LUCAS

El romancero tradicional español en Mallorca

EL ROMANCERO CATALAN

El Romancero es un vínculo de unidad que liga todos los pueblos hispánicos, saltando por encima de razas, de lenguas y de culturas. En esa sinfonía inmensa, Cataluña y los países de lengua catalana ocupan un destacado lugar: Cataluña sirve de puente entre Francia y España, agregando a nuestro romancero delicadas *chansons* francesas; incorporando nuevos elementos, ajenos a la adustez castellana, y exportando temas típicamente españoles.

Los que se interesan por el romancero catalán disponen de una gran abundancia de textos, publicados en libros y esparcidos en multitud de revistas [1], pero carecen en absoluto de modernos trabajos de conjunto. Desde los estudios de Milá, incompletos y ya envejecidos —no nos referimos, naturalmente, a las colecciones de textos, que conservan todo su valor— [2], hasta el más reciente de Menéndez Pi-

---

[1] Eliminando lo publicado en revistas, podemos señalar, entre los libros más importantes: Manuel Milá y Fontanals, *Observaciones sobre la poesía popular, con muestras de romances catalanes inéditos* (Barcelona 1853) (recogido posteriormente en *Obras completas*, VI, 1-154); Francesc P. Briz, *Cansons de la terra*, 5 vols. (Barcelona 1866-1877); Manuel Milá y Fontanals, *Romancerillo catalán. Canciones tradicionales* (Barcelona 1882) (cf. Francesc Pujol y Joan Puntí, *Observacions, apèndixs i notes al «Romancerillo Catalán» de Manuel Milà i Fontanals* (Barcelona 1926); Pau Bertran y Bros, *Cansons y follies populars* (Barcelona 1885); Fere Vidal, *Cansoner català de Rosselló y de Cerdanya*, 5 vols. (Perpiñán 1885-1888); Marian Aguiló y Fuster, *Romancer popular de la terra catalana. Cançons feudals cavalleresques* (Barcelona 1893); Archiduque Luis Salvador, *Die Balearen in Wort und bild Geschildert* (Leipzig 1893); Aureli Campmany, *Cançoner popular*, 3 vols. (Barcelona 1903-1913); *Cançons populars catalanes*, 4 vols. (Barcelona, Biblioteca Popular de «l'Avenç»); Francisco Camps y Mercadal, *Folk-lore menorquín (De la pagesia)* (Mahón 1918); *Obra del Cançoner popular de Catalunya. Materials*, 3 vols. (Barcelona 1926-1929); Joan Amades, *Folklore de Catalunya. Cançoner* (Barcelona 1951); Isidor Macabich, *Romancer tradicional civissenc* (Palma de Mallorca 1954). Para una bibliografía más amplia, cf. Amades, o. c., pp. 1347-1364.

[2] M. Milá y Fontanals, *Observaciones sobre la poesía popular* (1853), en *Obras completas*, VI, 1-154; *Romancerillo catalán. Preliminares* (inéditos), en *Obras completas*, VI, 173-202.

dal (1953), breve, pero magnífico [3], apenas podemos citar algo más de media docena de libros y artículos, algunos de ellos muy interesantes, pero todos especializados, de Doncieux [4], Entwistle [5], Romeu [6] y Casas Homs [7]. Las obras referentes al Romancero balear y al valenciano —partes integrantes del catalán— no existen; únicamente podemos señalar algunas notas publicadas en revistas, no demasiado amplias ni sólidas, y algunas referencias ocasionales en libros [8].

Es sabido que el Romancero catalán, debido a la doble influencia ultrapirenaica y peninsular, presenta dos facetas completamente distintas, que continuamente se influyen entre sí. Nuestro propósito es estudiar en este artículo la segunda de estas influencias, circunscribiéndonos únicamente a Mallorca.

---

[3] RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *Romancero hispánico*, II, 203-208 y 306-321. Para posiciones anteriores, más polémicas que científicas, de don Ramón, cf. ANTONI M.ª ALCOVER, *Qüestions de llengua y literatura catalana*, separata del «Bolletí del Diccionari de la Llengua Catalana», 1 (1902-1903) 540-552.

[4] GEORGE DONCIEUX, *La chanson du Roi Renaud; ses dérivées romanes, sa parenté celtique et scandinave*: «Romania», 29 (1900) 219-256; *La Pernette. Origine, histoire et restitution critique d'une chanson populaire romane*: «Romania», 20 (1891) 86-135; *Le Romancéro populaire de la France* (París 1904).

[5] WILLIAM J. ENTWISTLE, *La dama de Aragón*: «Hispanic Review», 6 (1938) 185-192; *La chanson populaire française en Espagne*: «Bulletin Hispanique», 51 (1949) 253-268; *European Balladry* (Oxford 1939).

[6] JOSEP ROMEU FIGUERAS, *El comte Arnau: la formació d'un mite* (Barcelona 1947); *El mito de «El Comte Arnau» en la canción popular, la tradición legendaria y la literatura* (Barcelona 1948); *Sobre una canción tradicional catalana: «Els estudiants de Tolosa»*: «Estudios dedicados a Menéndez Pidal», 6 (1956) 507-545.

[7] JOSEP M.ª CASAS HOMS, *Persistència de la pastorel.la en la poesia popular catalana*: «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», 15 (1947) 171-196.

[8] MATEU OBRADOR BENNÀSSAR, *Apuntacions y mostres de poesia popular mallorquina*: «La Renaixensa», 10 (1880) vol II, 111-116, 166-173 y 207-215; JOSÉ M.ª QUADRADO, *Poetas mallorquines*: «La Palma» (1841) 229-234; RAFAEL GINARD BAUÇÀ, *El cançoner popular de mallorca* (Palma de Mallorca 1960); JOSÉ MASSOT MUNTANER, *Del Romancero balear*: «Atrio», revista de la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona, núm. 1 (1960); ISIDORO MACABICH, *Del Cancionero ibicenco. Notas folklóricas*: «Ibiza», 1 (1944) 34-37 y 101-103; ID., *Un nuevo romance del Cid. En Rodriguet*: «Ibiza», 1 (1944) 82-84; RAFAEL FERRERES, *Siete romances castellanos tradicionales recogidos en la provincia de Valencia*: «Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura», 22 (1946) 538-544; JOSÉ TOLEDO GIRAU, *Un romance valenciano recogido en Simat de Valldigna*: «Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura», 23 (1947) 90-92.

EL ROMANCERO EN MALLORCA

El nombre de Mallorca está entrañablemente unido a la historia del romancero hispánico. A un estudiante mallorquín residente en Italia, Jaume d'Olesa, de la ilustre familia de los Olesa, de rancia tradición literaria [9], debemos el primer texto romancístico conocido (1421), que, por su extraordinaria importancia, fuese o no cantado en Mallorca —más adelante hablaremos de esta cuestión—, copiamos íntegramente [10]:

Gentil dona, gentil dona, — dona de bell 'parasser,
los pes tingo en la verdura — esperando este plaser.
Por hí passá ll'escudero — mesurado e cortés;
les paraules que me dixo — todes eren d'emorés.
—Thate, escudero, este coerpo, — este corpo (*sic*) a tu plaser;
les titilles agudilles — qu'el brial queran fender.
Allí dixo l'escudero: — —No es hora de tender.
La muller tingo fermosa, — f.ges he de mantener;
al ganado en la cierra — que se me va a perder;
els perros en les cadenes — que no tienen qué comer...
—Allá vages, mal villano, — Dieus te quera mal feser.
Por un poco de mal ganado — dexes coerpo de plaser.

Mallorquín fue Mariano Aguiló, descubridor casi de la tradición oral catalana, ante el asombro de Agustín Durán y del marqués de Pidal, infatigable recolector de canciones tradicionales y autor del *Romancer popular de la terra catalana*, de valor más literario que filológico. En Mallorca se publicó el primer romance catalán moderno conocido, *Don Joan i don Ramon* [11], y actualmente existen dos *Romanceros*, inéditos todavía, que serán, literaria y musicalmente, de los mejores entre los existentes hasta hoy [12].

---

[9] Joaquín M.ª Bover, *Biblioteca de Escritores Baleares*, II, 5-24; cf. especialmente p. 11.

[10] Ezio Levi, *El romance florentino de Jaume de Olesa*: RFE 14 (1927) 134-160, reproducido en *Motivos hispánicos* (Florencia 1935). Cf. también Ezio Levi, *Poesie catalane in un codice fiorentino*: «Estudis Universitaris Catalans», 15 (1930) 160-167. Modificamos a'gunas lecciones, sin demasiada importancia, en vista del facsímil publicado por Levi. M. Aubrum discrepa de la fecha señalada por éste al romance florentino de Jaume d'Olesa, y cree que es mejor fijarle la de 1474 (en su conferencia *Menéndez Pidal y su neotradicionalismo*, pronunciada en la Universidad de Barcelona en 1960).

[11] José M.ª Quadrado, *Poetas mallorquines*: «La Palma» (1841) 229-234.

[12] Nos referimos al *Cançoner popular de Mallorca*, recogido por el P. Rafael Ginard Bauçá, cuyo *Romancer* fue premiado en 1949 por el Institut d'Estudis Catalans,

DIFUSIÓN DEL ROMANCERO

Es imposible determinar en qué fecha empezó el Romancero castellano a difundirse por los países de lengua catalana. Tradicionalmente se ha venido admitiendo, con Milá y Fontanals [13], que la influencia castellana no empezó hasta el siglo XVI, pero actualmente se impone una revisión de este problema, iniciada ya por Menéndez Pidal, debido al descubrimiento del manuscrito ya citado de Jaume d'Olesa.

No es probable, a pesar de las afirmaciones de Menéndez Pidal, que el romance *La dama y el pastor* se cantase en Mallorca, donde hoy no es conocido, durante el siglo XV. Es de suponer que Jaume d'Olesa lo aprendió en Italia y, atraído por su novedad y belleza, lo escribió en primer lugar en su cuaderno, temeroso de que se le olvidara. Por otra parte, los supuestos catalanismos que hacen de este romance en opinión —respetable, pero equivocada— de Menéndez Pidal, la primera versión bilingüe conocida, no obedecen más que al desconocimiento o al conocimiento imperfecto del español por parte de Jaume d'Olesa, muy normal en aquella época (obsérvense, por ejemplo, las terminaciones en *c* del plural: *les titilles agudilles*; en cambio, por ultracorrección, *queran* por *quieren*) [14].

De todas maneras, el romance de Jaume d'Olesa es importantísimo como síntoma, y es seguro que los romances castellanos entraron en Mallorca a partir del siglo XV, en gran parte por obra de los estudiantes, amigos siempre de novedades, y eran cantados ya por todo el mundo en el siglo XVI. No poseemos documentación romancística de la época que nos lo atestigüe, pero, en cambio, conocemos una cancioncilla tradicional española, inédita hasta hoy, escrita en 1514 por un estudiante mallorquín:

---

y al *Cancionero musical de Mallorca*, recogido por José Massot Planes, que será editado próximamente por el Instituto Valenciano de Musicología.

[13] MILÁ Y FONTANALS, *Romancerillo catalán. Preliminares*, en *Obras completas*, VI. 200; MENÉNDEZ PELAYO, *Antología de poetas líricos castellanos*, X (1900) p. 249; W. J. ENTWISTLE, *European balladry*, 193; MENÉNDEZ PIDAL, *Romancero hispánico*, II. 203-206.

[14] Véase la interpretación de Menéndez Pidal, bien distinta de la nuestra, en *Romancero hispánico*, II. 204. No hay que olvidar que las demás poesías catalanas copiadas por Jaume d'Olesa no son tradicionales (cf. EZIO LEVI, *Poesie catalane in un codice fiorentino*: EUC 15 [1930] 160-167).

Al venir soys peresoso,
al salir soys cupdicioso;
la tristessa me dexáis
por companyía.
Ruego vos que no vengáis
tan sólo un día [15].

EL ROMANCERO ESPAÑOL Y EL ULTRAPIRENAICO

Una de las mayores pruebas de la gran difusión del Romancero castellano en Mallorca y, en general, en todas las tierras de lengua catalana, es el hecho evidente de la influencia ejercida en el Romancero ultrapirenaico y en el propiamente catalán, que podemos reducir a la influencia métrica y a la influencia lingüística.

Desde el siglo XV o principios del XVI encontramos el verso octosílabo, propio de los romances castellanos, en un romance tradicional catalán, *Rossinyol, bon rossinyol,* abundantemente cantado en Mallorca [16]. Más adelante podemos observar el octosílabo en romances de origen claramente francés, como *Don Joan i don Ramon* [17], *La carta del navegar* [18] y *La Porquerola* [19]. Todos los romances catalanes modernos, muy pocos de los cuales son tradicionales en Mallorca, se escriben ya en el metro octosílabo [20].

En el aspecto lingüístico, la influencia es abrumadora, favorecida por el escaso estudio del catalán, que se convierte en lengua puramente hablada. En *La porquerola,* por ejemplo, casi todos los cantores dicen: «Des cap de *los sicte años*»; «amb ses potes del *cavallo*»; «a les anques del *cavallo*», etc. [21]. En *La carta del navegar* ha habido una contaminación con el romance español *El marinero* (cf. infra, número 19). Incluso en *El comte Arnau* leemos: «Això són los meus *cavallos*».

Podríamos multiplicar los ejemplos; insertamos, finalmente, un frag-

---

[15] Copia moderna en la biblioteca que fue de Estanislao Aguiló, en Palma de Mallorca.

[16] Francisco Asenjo Barbieri, *Cancionero musical de los siglos XV y XVI,* 224 y 590 (núm. 445).

[17] George Doncieux, *Le Romancéro populaire de la France,* 87-96.

[18] Ibid., 243-246.

[19] Ibid., 198-205.

[20] Cf. Menéndez Pidal, *Romancero hispánico,* II, 313-314 y 318-319.

[21] Mientras no hagamos indicación expresa en contra, todos los fragmentos citados pertenecen a versiones inéditas, recogidas personalmente en Mallorca.

mento de un conocido romance catalán, *La donzella*, que ha sido traducido modernamente al español y se canta en la Península y en Hispanoamérica [22]. Las palabras subrayadas se pronunciaban a la española:

A la vorera de mar — hi ha de una *doncella*,
que brodava un mocador — blanc *por la reina*.
Com va esser a mitjan brodar — li mancà *seda*.
—Mariner, bon marinet, — que portau *seda?*
—Quina *seda* voleu vós, — *blanca o vermeia?*
—*Encarnada* la vui jo, — que és la més bella...

EL ROMANCERO PROPIAMENTE ESPAÑOL

Los romances propiamente españoles han ido traduciéndose a medida que se iban propagando, aunque conservando abundantes palabras castellanas, para potenciar alguna expresión; otras veces, los castellanismos obedecen a exigencias de la rima o a la incultura lingüística de los cantores.

En algunas ocasiones se mezclan fragmentos en catalán y en español: en este caso, los cantores suelen decir, sonriendo: «En aquesta cançó n'hi ha una en mallorquí i s'altra en foraster».

Por último, existe un grupo bastante importante de romances que se cantan únicamente en español, plagado de catalanismos, los cuales presentan, a veces, una versión catalana. Es lógico suponer que estos romances se han introducido tardíamente, terminando el período acédico, durante el cual hubiesen obtenido una traducción o refundición, en pleno período rapsódico, a partir del siglo XVII, ; otros, al parecer, siguen introduciéndose hoy, haciéndonos prever un futuro lleno de esperanzas.

Damos a continuación un breve catálogo de los romances españoles cantados en Mallorca. Hemos adoptado, en parte, el método de Menéndez Pidal en su *Romancero judío-español* [23]. Todos los romances citados han sido recogidos personalmente, salvo indicación en contra, durante el verano de 1960, en Pòrtol, pequeño pueblo de casi dos mil habitantes, situado a 13 kilómetros de Palma, con cine, radio y televisión (consignamos estos datos para escarmiento de eternos pesimistas, que consideran completamente perdido nuestro Romancero). Trans-

[22] MENÉNDEZ PIDAL, *Romancero hispánico*, I, 328; II, 316-318.

[23] MENÉNDEZ PIDAL, *Romancero judío-español*, en *Los romances de América y otros estudios*, 121-188.

cribimos íntegramente los romances en español, que han sido desatendidos hasta ahora, y consignamos en la bibliografía todas las versiones mallorquinas publicadas que conocemos.

a) Romances bíblicos

1. *Tamar*

El rey moro tuvo un hijo — que Juanito se llamaba;
un día de automóvil (*sic*) — se enamoró de su hermana.
Al ver que no puede ser, — se puso enfermo en su cama,
y su padre subió a ver — cómo el hijo se encontraba.
—¿Qué tienes, hijo del alma? — ¿Qué tienes, que estás enfermo?
—Tengo un dolor de cabeza — y un amor que a mí me mata.
—¿Quieres que te mate un ave — de las que vuelan por casa?
—Máte'a, ¡oh padre mío!, — y que la suba mi hermana,
y que me la suba sola — y que nadie la acompañe;
que si nadie la acompaña, — soy capaz de devorarla.
Se puso vestido blanco, — zapatitos encarnados,
y subió a ver su hermano, — a ver cómo se encontraba.
—¿Qué tienes, hermano mío? — ¿Qué tienes, que estás enfermo?
—Tengo un dolor de cabeza — y un amor de ti que *em* mata.
Le pegó estirada — y a la cama la subió;
con su pañolito blanco, — la carita le tapaba;
con un pañolito rojo, — los ojitos le tapaba.
Al bajar las escaleras, — su padre el rey la miraba.
—No me mires, padre mío, — que soy una deshonrada.
—Es que llevas un vestido, — que me pareces casada.
Al cabo de nueve meses — nació una rosa encarnada,
y por nombre le pusieron: — *Hija de hermano y hermana.*

Es el único romance bíblico que conocemos; poseemos otra versión del mismo. Parece ser de introducción reciente. Cf. Manuel Alvar, *Amnón y Tamar en el romancero marroquí*: «Vox Romanica», 15 (1956) vol. II, 241-258.

b) Romances de cautivos

2. *Las dos hermanas cautivas*

El comte i la comtessa — venien de Cal Masia;
quan foren al mig del mar — los moros les envestiren;
mataren el comte Flores, — la comtessa cau cativa.
—Reina mora, reina mora, — n'hi portam una cativa.

—Tornau-la-vos-ne, bons moros, — d'aquí on la m'heu *traída*,
perque, si el rei la veu, — d'ella s'enamoraria;
ella seria la reina, — jo esclava seua seria...

(Versión inédita recogida por Mn. M.ª Alcover, probablemente en Manacor.)
Bibliografía: «Mallorca Dominical», 1 (1898) núm. 77; *Obra del Cançoner popular de Catalunya* (OCPC), *Materials*, III, 426-427.

3. *Don Bueso*

Es dia de Sant Joan — en cautiven una dama;
en cautiven una dama, — sa més bella que hi ha;
quan la tenen cautivada — no saben a on portar-la.
La porten a ca la reina; — la reina en queda plantada.
—Treis-la defora, traïdors, — treis-la an aquesta dama,
porque si el rey la viera, — de ella se enamoraría;
ella sería la reina — y yo sería la cautiva.
La mandaron a lavar — los paños de la morería.
Un día, mirando el sol, — el sol por donde venía,
un día, mirando el sol, — un caballero venía.
—*Decantate*, mora bella, — *decantate*, mora linda;
deja beber mi caballo — de esta agua cristalina.
—Yo no soy mora, señor, — soy cristiana cautiva;
me cautivaron los moros — cuando diez años tenía.
Si quieres venir a España, — con mi caballo vendrías.
—Los pañuelos que yo lavo, — ¿dónde yo los dejaría?
—Los de lana y los de seda — con mi caballo vendrían,
y los que no valen nada, — el viento los llevaría.
Al llegar a unos montes, — la morita se lloraba.
—¿De qué lloras, mora linda? — ¿De qué lloras, mora bella?
—No me lloro del caballo — ni tampoco del que guía;
me lloro de ver estos montes, — que también es patria mía.
Al llegar a unos bosques, — la morita se reía.
—¿De qué ríes, mora bella? — ¿De qué ríes, mora linda?
—Me río de ver estos bosques, — que mi padre a cazar venía,
con hermanito que tengo, — llamado José María.
—Virgen sagrada María, — ¿qué es lo que me has hecho ver?
Pensando traer mujer, — traigo una hermanita mía.
Abran puertas de palacio, — ventanas y ventanitas,
que les traigo aquella rosa — en que lloráis todos los días.
—¡Ay!, si esto fuera verdad, — la corona te pondría,
y, si la traes honrada, — yo mil duros te daría.
—Honradita vengo, madre, — desde el día en que nací.
Sólo un besito me ha dado — este hombre que está aquí.

Este romance, del cual tenemos varias versiones, es bastante conocido en Mallorca, donde también se canta únicamente en catalán.

Bibliografía: Marian Aguiló. *Romancer popular*, 170-172; OCPC, *Materials*, III, 356-357; «El tresor dels avis», 1 (1922) 73-74.

c) Amor fiel

4. *Vuelta del marido*

Al mirador del castell — Blancaflor està asseguda;
amb una pinteta d'or — sos cabells pentina i nua.
Gira els uis devers el cel, — no veu estrella nenguna;
los gira devers la mar, — ja veu traspuntar la lluna;
les veles veu arriar — d'una nau que n'és venguda.
Mira devers el camí — i veu molta gent que hi puja.
Veu venir un cavaller — que va a cavall d'una mula;
sella i brida ne són d'or, — i també les ferradures;
un gran acompanyament — de senyors darrera duia.
De tan alluny com la veu, — lo cavaller la saluda.
—Cavaller, bon cavaller, — si veniu de part de França,
haveu vist el meu senyor, — a qui Déu guard de desgràcia?
—Jo el som vist i conegut — i amb ell tenc forta amistança...

(Publicado por M. Aguiló, *Romancer*, 89-90.)

Muy poco conocido. Cf. Menéndez Pidal, *Romancero judío-español*, núm. 58.
Bibliografía: «Mitjorn», 1 (1960) 285-286.

5. *Las señas del marido*

—Soldadito, soldadito, — tú *qui* de la guerra viene,
¿no m'has visto su marido — por la guerra alguna vez?
—No l'he visto, no l'he visto, — ni tampoco sé quién es.
—Es un rubio, guapo, curro — y alto como los ciprés,
y en la punta de la *espasa* — trae el señal del marqués.
—En las señas que m'has dado — su marido muerto es,
y dexó en el testemento — que *mos casàssem* los tres.
—Eso sí que no lo haría, — eso sí que no lo haré.
De los tres hijos que tiengo (*sic*) — *molt* bien los colocaré:
una *amb* doña María — y otra *amb* doña Inés;
la *més* pequeña que tengo — por mí la me *gorderé*.
Si a los *set* años no ha venido, — monjita me *atancaré*.

Bibliografía: José Massot Muntaner, *Del Romancero balear*: «Atrio», núm. 1.

6. *La boda estorbada*

Cuando empezó la guerra — de Francia y Portugal,
llamaron al conde Flores — por capitán general.

—¿Para cuántos años, conde, — para cuántos años vas?
—Voy por siete, mi condesa, — voy por siete y nada más;
si a los siete no he venido, — condesa, puedes casar.
Pasan siete y pasan ocho — y el condé (*sic*) no viene ya.
Un día estaba en la mesa — y su papá le quiso hablar.
—¿Por qué no te casas, hija? — ¿Por qué no te casas ya?
—Yo no puedo casar, padre, — que condé en el mundo está.
Dame (*sic*) usté la bendición — y lo iré a buscá.
—Que le te *do* (*sic*) Dios del cielo, — que es santo y lo puede dá.
Se vistió de peregrina — y por el mundo se va,
y al salir de las Italias, — al entrar en Portugal,
se encontró con un caballo — que lo llevan a ensellar.
—¿De quién es ese caballo — que lo llevan a ensellar?
—Es del conde de las Flores, — que mañana va a casar.
—..... — ¿Lo me quiere usté enseñar?
—Lo enseñare, señora, — en que sea caridat.
—Dame una lemonia (*sic*), conde, — que muy bien la puedes dar;
que vengo de las Italias, — no traigo para gastar.
—Si venéis de las Italias, — ¿qué hay de nuevo por allá?
—He visto a su condesa, — que no para de llorar.
—¡Ay, si la podiera ver! — ¡Ay, si la podiera hablar!
—¿Cómo la conocería? — .....
—Con el rostro de su cara — y aquel *preciós* lunar.
La otra estaba en la sala, — que los oía hablar.
—¿Quien será ese demonio — que ha venido aquí a tentar?
—Yo no soy ningún demonio — que he venido aquí a tentar;
lo que yo busco es mi novio, — y lo tengo que llevar.
—Le regalo un vestido — que me cuesta una ciudad.
—María, ensérrate (*sic*) monja, — y aprenderás a rezar,
que yo me voy con mi novio, — que he venido aquí a buscar.

Bastante conocido; a veces se contamina con «Las señas del marido» o con «Gerineldo».

Bibliografía: Ramón Menéndez Pidal (1920), Diego Catalán y Alvaro Galmés (1950), *Cómo vive un romance. Dos ensayos sobre tradicionalidad* (Madrid 1954); J. Massot, *Del Romancero balear*: «Atrio», núm. 1.

d) Amor desgraciado

7. *El conde Alarcos*

—Mon pare, que no sabeu — lo que mu mare em deixà?
Que en tenir *los doce años* — marit m'havíeu de dar.
Jo ja en tenc dotze i un dia; — vos començau a tardar.
—He trescat per tota Espanya, — marit per tu no n'hi ha,
en no esser es comte de Raixa, — no sé si t'agradarà.
—Mon pare, feis fer un dinar, — convidau-lo per un dia.

Com mentres s'asseia en taula — li parlava de sa fia.
—No pot esser, senyor rei, — tenir dues mullers vives.
—No és això lo que et deman; — t'has de casar amb *mi* fia.
Mata la teva *condessa*, — te casaràs amb *mi* fia...

Muy sabido en Mallorca, donde se le conoce con distintos nombres: «El comte de Raixa», «El Comte Flores», «El comte d' Alarca» y «El comte d'Arcos».

Bibliografía: MILÁ Y FONTANALS, *Romancerillo catalán*, núm. 237 A_1, pp. 209-210; OCPC, *Materials*, III, 382-383; R. GINARD BAUÇÀ, *El comte de Raixa*: «El Heraldo de Cristo», núm. 496 (marzo 1951).

8. *La vida de les galeres*

La vida de les ga'eres — és molt mala de passar.
Ha set anys que vaig amb elles — i altres set n'hi he d'anar.
Me'n vaig anar a cal Rei — a llecència demanar,
i ell me va fer de resposta — que no me'n volia dar.
Me'n vaig anar a ca la Reina, — per llecènc'a demanar,
i ella em féu de resposta — que me'n volia donar,
emperò que dins una hora — la mar havia de passar.
D'alegria que tenia — amb mitja la vaig passar.
Me'n vaig anar a ca sa tia, — i allà comencí a tocar.
—Qui és que toca a la porta?
—Don Lluís Monticalvà.
—No pot esser don Lluís, — perque dins galeres va.
—No me daríeu noticies — la mia mare què fa?
—La teua mare, Lluís, — no es deixa mai de plorar.
Me'n vaig anar a ca ma mare, — i allà comencí a tocar.
—Qui és que toca a la porta?
—Don Lluís Monticalvà.
—No pot esser don Lluís, — perque dins galeres va.
—No me daríeu noticies — la mia allota què fa?
—La teua al·lota, Lluís, — amb altri s'ha de casar.
—No em daríeu es vestit — que jo em solia posar?
—Vine, fill dolç i amat, — que amb sa mà el te vui donar.
—No em daríeu sa guiterra — que jo solia tocar?
—Vime, fill dolç i amat, — que amb sa mà la't vui donar.
—No me daríeu s'espasa — que em solia defensar?
—Vine, fill dolç i amat, — que amb sa mà la't vui donar.
Vaig anar a ca s'al·lota, — i allà comencí a tocar.
—Qui és que toca a la porta?
—Don Lluís Monticalvà.
—No pot esser don Lluís, — perque dins ga'eres va.
—Aixique't, la mia amor, — la s'rena sentiràs.
—No és la sirena, ma mare, — no solia així cantar;
només que és un *marinero*, — que per mi *penando* va.
—No ho sabies dir, ma fia? — Jo l'hauria fet matar.

Mata l un i mata l'altre, — i tots dos les va matar.
D'un sortí una olivera — i de s'altre un olivar;
branques llargues que tenia — les hagueren d'escapçar.
D'un sortí una coloma — i de s'altre un colomar,
i tots los que van d'amors — que ací vénguen a parar.

(Recogido probablemente por Mn. Ildefonso Rullan, tal vez en Felanitx.)

Este maravilloso romance, que hemos transcrito íntegro por su extraordinaria rareza, está directamente emparentado con el «Conde Niño» castellano.

Bibliografía: R Ginard Bauçà: «El Heraldo de Cristo», núm. 518 (enero 1953).

e) Esposa desdichada

9. *Les dues Dianes*

Estava la gentil dama — a l'ombra d'una murtera,
amb una pinteta d'or — pentinant sa cabeiera;
en l'altra mà té un mirai — per mirar sa cara bella.
Quan se va haver pentinat — a su-baix d'una font fresca,
ella sent una remor — i fixa sos uis en terra;
veu venir una serpent, — que aixeca el cap i el redreça.
—Ai, mesquina, valga'm Déu, — valga'm Jesús i la Verge!
O ma vida serà curta — o em vendrà una forta pena!
—Jo som un rei encantat, — no vos retgireu, comtesa;
fa set anys patesc per vós — i altres set per lo meu reine;
si voleu venir amb mi, — sereu l'estimada meua;
sereu duquesa de Troia, — amb més poder que la reina.
—Som maridada amb el comte, mai li faré cap ofensa...

(*Publicado por* Aguiló, *Romancer*, 52-56.)

f) Romances de la adúltera

10. *La Adúltera*

Abans de trencar el dia, — abans de sortir el sol,
li han enramades les portes — i les finestres de flors.
No l'ha feta l'enramada — cap pagès ni cap mosson:
qui l'ha feta és don Francisco, — el fill de l'emperador.
Qui l'ha feta l'enramada — se'n va baix del seu balcó.
i tocant una viola — li canta aquesta cançó:
«Rosa fresca, rosa bella, — ramell de la bona olor,
si sabésseu, vida mia, — lo mal que és el mal d'amor,
pensarieu que jo n'era — vostro primer amador...»

(*Publicado por* Aguiló, *Romancer*, 239-244.)

11. *Bernal Francés*

—Jo me'n vaig a la caçada, — fins demà vespre no torn;
sopa i colgue't dejorn, — i vés dormir descansada.
—Qui és qui em *toca a la puerta, — que no me deja dormir?*
—*Yo soy don Francisco; — que la vengo a devertir.*
—*Ara bajan las criadas, — ara bajan a obrir.*
—*Yo no quiero las criadas; — sino que te quiero a ti.*
S'aixeca camieta blanca — i espardenyeta xuclí;
com mentre obri la porta, — ell li apaga el candelí.
—Tenga, tenga, don Francisco, — no m'ho solia fer així.
L'agafa per la mà blanca, — la mena dins es jardí.
—*No me mates, no me mates, — tres palabras deja'm* (*sic*) dir:
Fadrines, viudes, casades, — totes vos vui asvertir;
quan son marit serà a fora, — que nos vos xiqueu a obrir;
que jo m'hi he aixicada — i ara me costa el morir.

Es de los más conocidos; se canta también limpio de castellanismos.
Bibliografía: Aguiló, *Romancer*, 239-244; Milá, *Romancerillo*, 247; OCPC, *Materials*, III, 388, 405-406 y 410.

12. *La esposa infiel*

Una señorita estaba — sentadita en su balcón,
y pasó un caballero — con su caballo trotón.
—Suba, suba, caballero, — y dormiremos los dos,
que mi marido está fuera — y está luchando Aragón.
Mientras los dos dormían, — a la puerta les tocó.
—Abreme, cara de luna; — ábreme, cara de sol,
que te traigo unos pendientes — de la feria de Aragón.
—No quiero pendientes tuyos, — que los míos son mejor;
si los tuyos son de plata, — los míos de oro son.
—¿De quién es este caballo — que en escuadro (*sic*) he visto yo?
—Es tuyo, marido mío, — te lo he comprado yo.
—¿De quién es ese sombrero — que en mi percha veo yo?
—Es tuyo, marido mío, — te lo he comprado yo.
—¿De quién son esos zapatos — que en mi cuarto veo yo?
—Son tuyos, marido mío, — te los he comprado yo.
—¿De quién es ese chiquillo — que en mi cuarto veo yo?
—Es el hijo de Mercedes, — que ayer noche se durmió.
—¡Qué cara tiene ese chico!, — ¡tiene barba como yo!
—Mátame, marido mío, — te he hecho una maldición (*sic*).
—No te quiero matar, luna; — no te quiero matar, sol:
te mandaré a tus padres, — que te den educación,
que la educación que tienes — te la he enseñado yo.

g) Romance de raptos y forzadores

13. *Delgadina*

El rei tenia tres fies, — totes tres com una plata;
el rei s'enamorà d'una, — Na Margalida és qui em mata.
Sa mare, quan se'n temé, — la tancà dins una cambra,
i per menjar li donaven — tonyina i carn salada,
i per beure li donaven — aigo de la mar salada...

Es, con «La porquerola», «Bernal Francés» y «La donzella», de los romances más sabidos por la tradición insular.

Bibliografía: Milá, *Romancerillo*, núm. 29 D; OCPC, *Materials*, III, 353; Archiduque Luis Salvador, *Die Balearen*, II, 557 558; «Revista Balear», 2 (1837) 111.

14. *Blancaflor y Filomena*

A la fuente de los leones, — detrás de la leonera,
se pasean dos hermanas, — Blancaflor y Filomena.
Se paseaba el rey turco, — se enamoró de una de ellas;
se casó con Blancaflor, — que Filomena es pequeña,
y, al cabo de siete años, — a la guerra se marchó.
No fue a la guerra, no, — sino a casa de su suegra.
Su suegra, cuando le vio: — —Mi hijo, ¿cómo se encuentra?
—De siete meses llegado, — vengo por la Filomena.
—Eso sí que no lo quiero, — eso sí que no lo haré.
—Estará muy bien cuidada, — porque es hija de usté.
A las cuatro de la tarde — se presenta Filomena,
con un vestidito blanco, — zapatos, medias de seda.
Ya la sube en el caballo — y se la lleva a su tierra;
a la mitad del camino — con palabras la requiera (*sic*).
—Está aquí con tu cuñado, — que el demonio ya me tienta
y me deja de tentar — .....
—En t'errencaré (*sic*) los ojos, — en t'errencaré la lengua.
Pasó por allí un pastor, — que San Juan Bautista era;
le pidió papel y tinta — .....
—Papel, sí que tengo, niña — .....
—Fero tinta le pondrás — de mi sangre de mis venas,
y llevarás esta carta — a mi hermana Filomena;
le dirás que estoy al monte, — deshonrada, muda y ciega.
.....
—Oh, *quina* carne tal dulce, — oh, *quina* carne tan tierna.
—Más dulces son los abrazos — de mi hermana Filomena.
que la has dejado en el monte, — deshonrada, muda y ciega.

Yo me voy a hacer monja, — y monjita de mi tierra.
Madres que tenéis hijas, — no las caséis fuera tierra;
ya veis lo que ha pasado — con mi hermana Filomena,
que la han dejado en el monte, — deshonrada, muda y ciega.

h) Varias aventuras amorosas

15. *Gerineldo*

—Jarinel·lo, Jarinel·lo, — Jarinel·lito apolido,
si te podiera tener — tres horas con mi retiro.
—Como lo soy su criado, — señora, burla de mí.
—No te burlo, Jarinel·lo, — que de verdad te lo dí.
—¿*Quina* hora ha de ser, señora, — por no ser tan conocí?
—Entre la una y las dos — mi papá estará dormido.
Media noche ya es pasada — y Jarinel·lo no ha venido.
Entre la una y las dos — se presenta Jarinel·lo.
Cansaditos de jugar, — se quedaron adormidos.
Su padre se va en su cuarto — .....
y los encuentra en su cama — como mujer y marido.
—¿Qué tengo que hacer ahora? — .....
Que, si mato a la infanta, — mi reino estará perdido,
y si mato a Jarinel·lo, — que lo tengo desque es niño!
Les pondré la *espasa* en medio, — les servirá de castigo (*sic*).
Se encuentra con la infanta, — tres horas al sol salido.
—Levántate, Jarinel·lo, — levántate, dueño mío;
la *espasa* del rey mi padre — entre los dos ha dormido.
—¿Qué tengo que hacer, señora, — para no ser conocido?
—Irás al jardín mejor, — a coger rosas y lirios.
—¿Dónde vienes, Jarinel·lo? — ¿dónde vienes, ángel mío?
—Vengo del jardín mejor, — de coger rosas y lirios.
—De esta rosa que has cortado, — mi *espasa* será castigo,
pero mañana a las ocho — seréis mujer y marido.
—Tengo una promesa hecha — a la Virgen de la Estrella:
mujer que me solicita, — yo no me caso con ella.
Tengo una promesa hecha — a la Virgen del Pilar:
mujer que le solicita, — yo no me quiero casar.

Es rarísimo en Mallorca. Diego Catalán y Alvaro Galmés no consiguieron encontrarlo más que contaminado al final de «La boda estorbada» (cf. Cómo vive un romance).

16. *La infanta deshonrada*

A la porta del rei moro — una mala herba hi havia;
qui gustava d'aquella herba, — beldada se romania.

I donya Maria Esibel — volgué esser tan arriscada
que va gestar d'aquella herba — i se va romandre beldada.

Difícil de encontrar completo, debido a su dudosa moralidad.
Bibliografía: AGUILÓ, *Romancer*, 125-128.

i) BURLAS Y ASTUCIAS

17. *La doncella que va a la guerra*

Un capitán sevillano — siete hijas Dios le dio,
y tuvo tan mala suerte, — que ninguna fue varón.
Un día, la más pequeña — tuvo una equivocación (*sic*)
de vestirse de soldado — para defender al rey.
—No vayas, hija, no vayas, — que te van a conocer;
llevas el pelo muy largo — y te dirán que eres mujer.
—Si llevo el pelo muy largo, — papá, me le cortaré,
y con el pelo cortado — un varón pareceré.
Día catorce de mayo — al cuartel se presentó,
vestidita de soldado — para defender al rey.
Un día montó a caballo,— su espadita le cayó:
—¡Maldita sea la espada — y maldita sea yo!
Siete años estuvo en guerra— y nadie la conoció,
pero el rey, que estaba a su lado, — de ella se anemoró (*sic*).
—¡Ay, mamá, mamaíta, — estoy muriendo de amor!
He visto a una jovencita — vestidita de varón;
si no fuera varonesa (*sic*) — con ella me caso yo;
pero, como es varonesa, — con ella no me caso yo.

18. *La pedigüeña*

Salí de casa de juego, — cansadito de perder,
y, por mi mala desgracia, — una niña encuentré (*sic*).
Le seguió paso a paso, — por ver dónde se metió.
Se metió en una escala: — —Niña, ¿qué quiere usté?
—Yo quiero una casa nueva, — hecha de mil maneras,
con balcones en la calle,— frente a la carretera,
y en medio de la casa — quiero que me haga un jardín;
quiero que haga una fuente — con cuatro jarros de plata,
con cuatro jarros de plata — para que beba la gente.
Las cortinas de mi cuarto, — de terciopelo encarnado;
de cortina en cortina, — mi corazón dibujado.
—Anda, vete, mujer buena; — anda, vete, mujer mala.
..... — Mañana ya volveré,
que el regalo que tú pides, — busca quien te lo haré.

j) Asuntos varios

19. *La carta de navegar*

Perduda l'habem (*sic*), perduda, — la carta del navegar.
Nou mesos va anar per aigo, — sense mai terra trobar.
Se posen a jugar a *cetro*, — la sort ane qui caurà
i la sort va anar tan mala — que an el patró va tocar.
—Al·lots, qui serà de voltros — qui dalt l'abre pujarà?
Respongué *el más pequeño*: — —Jo som qui hi vui pujar.
I com va esser dalt l'abre mestre, — el mariner es posà a plorar.
—¿Qué tienes, marinerito? — ¿qué tienes, que lloras ya?
—Veo una paloma blanca — a un palomar volar.
I mentres diu les tres parules — el mariner cau dins mar,
i el dimoni envejós — tot d'una el va anar a temptar.
—¿Qué me darás, marinero, — y del agua et *traeré?*
—Yo te daré un navío — cargado de oro y plata.
—Yo no quiero tu navío — ni tu oro ni tu plata;
yo no más quiero tu alma, — tu alma quan morirà.
—Renego (sic) *de tú, mal perro, — de tu maldicha* (sic) *palabra;*
mi alma la entrego a Dios — y el cuerpo al agua salada,
i tu, dimoni envejós, — vés-te'n a l'infern per ara.

Es sabidísimo. Hay versiones limpias de castellanismos. Otras, las menos, prescinden de la contaminación con «El marinero».

Bibliografía: Archiduque Luis Salvador, *Die Balearen*, II, 559-561; F. P. Briz, *Cansons de la terra*, IV, 35-36; «Revista Balear», 1 (1872) 281; «Mallorca Dominical», 1 (1897-1898) núm. 33; OCPC, *Materials*, III, 402-403; R. Ginard Bauçà: «El Heraldo de Cristo», núm. 519 (febrero 1953).

José Massot Muntaner

ARCHIVO

Contribución lingüística del Magisterio

En un artículo publicado en *Servicio* de 4 de febrero se hizo, en nombre de nuestra Revista, una apelación a los maestros para que contribuyesen a la recogida del léxico hablado popular, activado ahora en España y llevado en la América española con un ímpetu ejemplar.

Comenzamos a publicar las primeras listas recibidas, que, a pesar de su corto número, ofrecen voces de interés.

Algunas voces de Hornillayuso (Burgos)

Ablancao.—Blanquecino.
Abuja.—Aguja.
Agullar.—Aullar los perros.
Ajuera.—Afuera.
Alandrajo.—Arrendajo, pájaro parecido al cuervo, pero más pequeño, que imita la voz de algunas aves para poderlas cazar.
Alcordar.—Acordar.
Alcuerdo.—Acuerdo.
Aldabe.—Aldaba.
Alendar.—Alentar.
Aliendo.—Aliento.
Alma.—Tira del vientre que sacan al matar los cerdos.
Almidez.—Almirez.
Alona.—Lona, pero lo dicen en lugar de arpillera.
Alredre.—Adrede.
Anapol.—Amapola.
Anchoga.—Anchoa.

Andias.—Andas, para las imágenes o para el ataúd.
Anegrao.—Negruzco.
Anfiler.—Alfiler.
Aprietar.—Apretar.
Arguillarse.—Inclinarse el carro con el cabezón hacia arriba.
Arresquilar —Escalar.
Arreturar.—Roturar.
Arrevolver.—Revolver.
Arromper.—Roturar la tierra.
Arrompido —Roturado.
Asoplar.—Soplar.
Atibiar.—Entibiar.
Avillana.—Avellana.
Ay mío.—¡ay Dios mío! (al quejarse).
Banderilla (del puente).—Barandilla.
Bedajo.—Badajo de la campana.
Beldar.—Aventar el trigo y otros cereales.
Berrojo.—Cerrojo.
Bidrión y *bridón.*—Bidón, recipiente donde cuecen la comida del cerdo.
Bieldo.—Horca de aventar.
Borro.—Morueco.
Brusa.—Blusa.
Cambrión.—Camión.
Canido.—Enmohecido
Caramoncho.—Fruto del escaramujo o rosal silvestre.
Caraquear.—Cacarear.
Carrete (para niños).—Brete, para meter a los niños cuando aún no andan.
Casco.—Loza. Así dicen plato de casco.
Cautivar (la tierra).—Cultivar.
Cavón.—Terrón de tierra.
Cegalita.—Mariquita de San Antonio; en general, cualquier mariposa.
Cochillo.—Cuchillo.
Colgo.—Cuelgo, de colgar.
Colmeno.—Colmena.
Colmeo.—Colmado, lleno.
Colo.—Cuelo, de colar.
Comporta.—Compuerta, de un canal.
Concho.—Cáscara, monda y hollejo de los frutos.
Cortezo.—Corteza del pan o pedazo de pan con corteza.

Cortín.—Cortil, local del cerdo.
Coscas.—Cosquillas.
Crecer.—Subir el pan con la levadura.
Cuarterón.—Gajo de naranja.
Cubertera.—Tapadera.
Cuchar.—Cuchara.
Cueso.—Yo coso.
Champlón.—Borrón de tinta.
Chape.—Zape.
Chazar.—Tachar un escrito.
Chiflita.—Silbo.
Chon, a.—Cerdo, a.
Daron.—Dieron.
Deje.—Dejo, tonillo.
Demanda.—Huella de animales de caza.
Derechas (al). — Al derecho. Lo dicen principalmente las mujeres al tejer.
Descavonar.—Desterronar la tierra.
Descubertar.—Destapar.
Desosiego.—Desasosiego.
Dielga.—Artesa pequeña.
Doldrá.—Dolerá.
Dolzura.—Dulzura.
Dubo.—Debió, de deber.
Duelga.—Duela, de doler.
Dúlcera.—Ulcera.
Embosnar.—Ensuciar, manchar.
Embutar.—Empujar.
Empapigar.—Empapujar.
Empayar.—Apretar la paja o hierba en el pajar.
Endeve.—En vez de.
Enderechar.—Enderezar.
Endilgar.—Encizañar.
Engarillas.—Angarillas.
Ensambre.—Enjambre.
Ensugar.—Enjugar, secar.
Entodavía.—Todavía.
Entrébede.—Trébede.
Envelga.—Señal que hacen para saber por donde van sembrando.
Escarrumiento.—Oriniento, roñoso.
Escombrio.—Escombro.

Escuende.—Esconde, de esconder.
Escullar.—Escurrir, el agua.
Espelujar.—Desplumar, despeluzar.
Espirrir.—Estirar, desperezarse.
Estilla.—Astilla.
Estirantes.—Tirantes.
Estomao.—Estómago.
Fatear.—Olfatear.
Fato.—Olfato y olor malo.
Gállara.—Agalla del pez.
Gallaritones.—Agallas del roble.
Gargo.—Garbo.
Garrote.—Cesto.
Gaznazas.—Gallinazas.
Girobado.—Jorobado.
Glajear.—Graznar.
Glajo.—Grajo.
Gorita.—Clueca, gallina.
Gorito.—Huevo podrido.
Gramante.—Bramante.
Gramar.—Bramar.
Guisandora.—Guisandera.
Gurgurilla.—Abubilla.
Gusanas.—Lombrices de tierra.
Halecho.—Helecho.
Hocar.—Hocicar, hozar.
Hoguaza.—Hogaza.
Holingre.—Hollín de la chimenea.
Humar.—Humear.
Illar.—Llar, cadena del hogar.
Indición.—Inyección.
Inflas.—Vanidad, ínfulas.
Ingre.—Ingle.
Injón.—Aguijón.
Intrepetao.—Impedido.
Jabalín.—Jabalí.
Juegabolos.—Juego de bolos —terreno—.
Juegar.—Jugar.
Lacha.—El hacha.
Lagaterna.—Lagartija.

Larca.—El arca.
Lear.—Cadena del hogar. Algunos dicen así.
Legarto, a.—Lagarto, a.
Linteja.—Lenteja.
Lodón.—Tizón del trigo.
Loro.—Maduro. Dicen: las avellanas están loras.
Máiz (la).—El maíz.
Maula.—Manzana silvestre, mailla.
Medecina.—Medicina.
Medodía.—Mediodía.
Melliz.—Mellizo.
Méndigo.—Mendigo.
Menuncias.—Menudencias, minucias. Lo dicen al sembrar cosas pequeñas.
Miagar.—Mayar, maullar.
Morrina.—Catarro nasal.
Mueza.—Lo que cabe en las dos manos, ambuesta, ambueza.
Nidrio.—Amoratado.
Nidrión.—Cardenal.
Nitar.—Necesitar.
Nogala.—Nogal.
Olmada.—Almohada.
Ombrigo.—Ombligo.
Oyer.—Oir.
Oxaqui, ox.—Lo dicen a las gallinas para que marchen.
Paine.—Peine.
Panadera.—Paliza.
Pántano.—Pantano.
Pavor.—Vapor.
Pelegrino.—Peregrino.
Pillejo.—Pellejo de vino.
Poblema.—Problema.
Prago.—Prado.
Praza.—Plaza.
Prazuela.—Plazuela.
Puñazao.—Lo que cabe en las dos manos.
Puvasa.—Brasa.
Ráiz (la).—La raíz.
Ralda.—Rebanada.
Recolo.—Recuelo, de recolar.

Rede.—Red
Redetir.—Derretir.
Reflán.—Refrán.
Regotrar.—Eructar.
Reguirar.—Virar, volverse, girar.
Rejada.—Palo con que limpian el barro del arado.
Relampaguido.—Relámpago.
Relocho.—Perturbado
Resbalar.—Balar las ovejas.
Resclavajar.—Resquebrajar.
Resclavajo.—Grieta, quebraja.
Respe.—Lengua de la culebra.
Respliego.—Espliego.
Resquilar.—Escalar.
Resquilita.—Escalador.
Retraerse.—Parecerse las personas.
Riba.—Arriba.
Riguera.—Ribera del río.
Rosel.—Rosal.
Rula.—Rueda.
Rutar.—Producir ruido, el intestino, las nubes tormentosas
Separtar.—Separar.
Serda.—Cerda del tejón u otro animal.
Siento.—Asiento (un)
Simentar.—Sementar.
Simentera.—Sementera.
Soldear.—Soldar.
Somarse.—Asomarse.
Soniquete.—Sonajero.
Sudio.—Resguardo de la lluvia.
Tabarnero.—Tabernero.
Tableta.—Vaina (alubias verdes con vaina).
Tarrañuelas.—Castañuelas.
Torreja.—Torrija.
Trachuela.—Tachuela.
Tranco.—Palo grueso.
Trebejos.—Lo que queda en la leche después de desnatada.
Treslumbre.—Trasluz.
Truquearse.—Trocarse.
Turrar.—Escocer, abrasar.

Turrón.—Terrón de azúcar.
Vaiga.—Vaya.
Vaite.—Vete.
Vao.—Vado del río.
Venemos.—Venimos.
Venturero.—Aventurado.
Viro.—Macho cabrío.
Volido.—Vuelo de las aves.
Vulcar.—Volcar.
Zamina.—Azotina, paliza.

José de la Cruz Martínez
(Maestro nacional)

Algunas voces de Zamora

Aguilón.—Canalón que recibe agua de dos vertientes del tejado (Sayago).
Arbañal.—Pequeña conducción de agua (Sayago).
Armellón.—Argolla sujeta a la puerta, con que se puede atrancar ésta (Sayago).
Arregucir.—Arremangar (Sayago).
Asoplar.—Soplar (Sayago).
Bardal.—Monte bajo muy denso (Sayago).
Barnetal.—Barrizal (Sayago).
Bastardo.—Culebra de tierra (Sayago).
Biendo, da.—Bieldo, bielda (Sayago).
Bodonal.—Persona muy sucia; tollero, terreno pantanoso (Sayago).
Brata.—Cucaracha (Sayago).
Briendo, da.—Bieldo, bielda (Fuentesaúco).
Buesta.—Boñiga (Sanabria).
Buraco.—Agujero (Sayago).
Buyera.—Ave pequeña que acompaña al ganado vacuno, para cogerle las moscas (Sayago).
Cabañal.—Lugar aislado del suelo, en que se coloca la leña en los corrales (Sayago).
Cagachas.—Sirle (Sanabria).
Cagalitas.—Sirle (Sayago).
Cagalutas.—Sirle (Fuentesaúco).

Cambizo.—Timón o tirante del trillo (Sayago).
Cancina.—Oveja de un año (Sayago).
Carretera.—Cobertizo para el ganado (Sayago).
Carrianca.—Carlanca (Sayago).
Carril.—Senda (Sayago).
Cascabullo.—Cáliz de la bellota (Sayago).
Cascas.—Monda de la fruta (Sayago).
Cascoja.—Viruta (Reinosa).
Cernidero.—Resto de la habitación en que está instalado el horno (Sayago).
Cibaco.—Comida que traen los pájaros a sus hijos (Sayago).
Cisqueta.—Diarrea de los animales (Sayago).
Cobertera.—Lancha pequeña que inclinada sobre un borde, junto a otras, remata una pared (Sayago).
Cocho.—Cerdo (Sanabria).
Colgadizo.—Cobertizo para el ganado (Fuentesaúco).
Colinera.—Ruiseñor (Sayago).
Columbio.—Columpio (Sayago, Fuentesaúco).
Corona.—Cáliz de la bellota (Fuentesaúco).
Cortiello.—Local del cerdo (Sanabria).
Cortino, na.—Finca más bien pequeña de labor, cercada con pared sencilla (Sayago).
Cosquiñas.—Cosquillas (Sayago, Fuentesaúco).
Cuartones.—Cabrios que soportan el tejado (Sayago, Fuentesaúco).
Cuelmo.—Paja de centeno que se emplea para techo en ciertos edificios o dependencias (Sanabria).
Chaburgo.—Laguna abandonada, con mucho cieno (Sayago).
Chapazal.—Pradera o terreno encharcado (Sayago).
Charrao.—Baile típico de la comarca (Sayago).
Chito.—Señal para hacer recta la arada (Sayago).
Chupón.—Rebaje en la pared de la chimenea, por donde sale el humo y están clavadas las llares (Sayago).
Churro, rra.—Res vacuna después de ternero, hasta dos años (Sayago).
Embruza.—Lo que se coge con ambas manos juntas (Sayago, Fuentesaúco)
Enrejada.—Palo con que se quita el barro del arado (Sayago).
Escabel.—Escaño, con respaldo, más estrecho que el ordinario (Sayago, Fuentesaúco).
Escupiña.—Saliva escupida (Sayago, Fuentesaúco)

Estacón.—Cada uno de los palos que se ponen en las esquinas de la caja del carro para cargar mieses (Sayago).
Estreldes.—Trébedes (Sayago).
Ferragacheiro.—Hojalatero (Sanabria).
Henera.—Montón de heno seco, en forma más o menos de cono, para mejor conservarlo de la lluvia (Sayago).
Garracho, cha.—Pegote, cadillo que se tira al pelo o a la ropa (Fuentesaúco).
Gavancera.—Escaramujo o rosal silvestre (Sagayo).
Gavanza.—Fruto del mismo (Sayago).
Gavilanes (vara de los).—Palo con que se quita el barro del arado (Fuentesaúco).
Güero, ra.—Por huevo o gallina cluecos (Sayago).
Lielda.—Fermento o levadura del pan (Sayago).
Limpiar.—Aventar la mies (Sayago, Fuentesaúco).
Lisca.—Caspa de la cabeza (Sayago).
Lucera.—Pequeño hueco en el tejado para dar paso a la luz (Sayago).
Lucilina.—Petróleo (Sayago).
Llameiro.—Rodal de pradera muy pequeño, en algún venero, en finca de labor (Sanabria).
Llata.—Parcela de terreno muy pequeña (Sanabria).
Machón.—Viga encuadrada que soporta el sobrado o desván (Sayago, Fuentesaúco).
Marón.—Morueco (Sayago).
Medradera.—Tumor del ganado en primavera (Sayago).
Mofo.—Musgo de los árboles, sobre todo roble y encina (Sayago).
Nevera.—Aguzanieves (Sayago).
Pardala.—Surco recto (Sayago).
Pegote.—Cadillo que se arroja al pelo o a la ropa (Sayago)
Pellizo.—Envoltura de la castaña (Sanabria).
Peón.—Trompo (Sayago).
Peona.—Peonza (Sayago).
Pernil.—Jamón (Sayago).
Picia.—Granujería, mala acción (Sayago).
Pinganillo.—Agua helada colgando de los canales, como estalactitas (Sayago).
Pizarra.—Cualquier clase de roca que emerge poco en terreno de labor (Sayago).
Pizarral.—Tierra de labor con muchas pizarras (Sayago).
Purridera.—Tornadera de hierro, en forma de azada, para cavar abono o arrancar heno de la henera (Benavente).

Rebojo.—Pedazo de pan; comida que se hace entre la de mediodía y la cena (Sayago).

Regueiro.—Pequeña corriente natural de agua (Sanabria).

Reguilo.—Agua helada colgando de los canales como estalactitas (Fuentesaúco).

Rescaño.—Encentadura del pan o un trozo de la orilla del mismo (Sayago).

Respigo.—Regalo u obsequio de boda.

Ripio.—Capa de retamas, jara u otras ramas pequeñas en que se asientan las tejas (Sayago, Fuentesaúco).

Rolla.—Tórtola (Sayago).

Romenar.—Rumiar (Sayago).

Roncho.—Larva o gusano de ciertos insectos (Sayago).

Rudillo.—Rodal de pradera, por algún venero, en tierra de labor (Sayago).

Ruinseñor.—Jilguero (Sayago).

Sangrijuela.—Sanguijuela (Sayago).

Sauguero.—Saúco (Sayago).

Solombrio.—Umbría (Sayago).

Tollero.—Lugar de los caminos en que, por exceso de humedad, se hunden carros o animales (Sayago).

Tollo.—Lugar de los caminos en que, por exceso de humedad se hunden carros o animales (Sanabria).

Touza.—Matorral o pequeño bosque, principalmente de roble (Sanabria).

Trampera.—Vendedora de pipas, caramelos u otras chucherías (Fuentesaúco).

Traza.—Gusano del tocino (Sayago).

Trimedera.—Terreno pantanoso (Sayago, Fuentesaúco).

Troza.—Viga gruesa escuadrada y más propiamente gran piedra que forma el dintel de la puerta para el carro (Sayago).

Vallizón.—Trozo de césped o pradera pequeñísima (Sayago).

Verijas.—Persona canija, enquencle, de poco provecho o valer (Sayago, Fuentesaúco).

Yelda.—Fermento o levadura del pan (Sayago).

Yeldarse.—Subir el pan con la levadura (Sayago).

Zacho.—Azada pequeña (Sayago).

Zangarros.—Piernas, en sentido despectivo (Sayago).

Zarapatoso.—Tartamudo (Sayago).

MANUEL MOLINERO LOZANO
(Maestro nacional)

Algunas voces de Cervera de los Montes (Toledo)

Abuja.—Aguja.
Abujero.—Agujero.
Abuzar.—Aguzar.
Acumbrar.—Aporcar las patatas, cubrirlas de tierra.
Aguanieves.—Pájaro aguzanieves.
Alabarderos.—Jóvenes que el martes de carnaval, armados con lanzas, más o menos peculiares y adornadas, que ellos llaman alabardas, escoltan el catafalco en la misa de ánimas.
Almuerza.—Almorzada, lo que cabe en el hueco de las manos.
Ameal.—Almiar.
Asiento, tener asiento.—Estar indigesto o empachado.
Bache.—Una vasija o recipiente de uso casero.
Besana.—Surco, guía.
Bicho.—Forúnculo o divieso.
Bierno.—Bieldo.
Bolato y *Bolo.*—Palabra interjectiva, equivalente a bobo y muy usada en toda la provincia.
Boyería.—Boyeriza, establo o cuadra para el ganado vacuno.
Caña.—Tronco de árbol.
Carilla.—Una variedad de judía pequeña y muy prolífica.
Carrancla.—Carlanca.
Cascabildo.—Cáliz de la bellota.
Cierro.—Finca cerrada.
Cirigüelo.—Fiesta de los «alabarderos», anteriormente citados, que el miércoles de ceniza, mal vestidos, untados de hollín y con varios cencerros en bandolera, se dedican a tiznar a todas las jóvenes con corcho quemado; terminando la broma con una opípara comida, a base de huevos y chorizos que han recogido durante dicho día entre los vecinos.
Cocerse.—Pudrirse las patatas en la tierra excesivamente húmeda.
Colada.—Algunos caminos para servicios de fincas.
Corato.—Cerdo de tres o cuatro meses.
Cordel.—Cañada o camino de veinte varas de ancho para el paso del ganado trashumante, de unas provincias a otras.
Chajurda.—Local del cerdo.
Chirrín.—Ternerillo.

Echarse el aire.—Calmarse el aire.

Engañifa.—El pedazo de chorizo, morcilla, jamón o queso que se come con el pan en la merienda.

Esbarizar.—Resbalar.

Escocado.—Que anda sin recelo.

Excusa.—Ovejas propias que se permiten a un pastor tener en el rebaño de su amo, participando del mismo cuidado y alimento (generalmente mejor).

Forrar.—Borrar.

Furro.—Burro.

Garbear.—Pasear.

Guango.—Cobertizo improvisado con palos y ramaje en la era durante el tiempo de la trilla.

Hacer de arar.—Ir a arar.

Hacer las caras.—Trazar surcos transversales a los ordinarios en una finca, para aprovechar al máximo la tierra próxima a un árbol, mata, etc.

Ijada.—Aijada.

Jarbar.—Escarbar.

Jato.—Prendas puestas y que la lavadora se quita y lava cuando hace la colada.

Lechucería.—Golosinería.

Lechuzo.—Goloso.

Ludir.—Pelear, bregar o trabajar en una cosa o asunto.

Melga.—Amelga, espacio entre dos surcos dispuesto para su inmediata siembra.

Melgar.—Trazar amelgas.

Merchán.—Comprador

Meriendilla.—Merienda.

Misión.—Dádiva en especie a los pastores, criados, etc., o parte de su salario.

Mocear.—Andar de novios.

Moraga.—Trozo de carne de cerdo, asada o frita, con la que se convida a los amigos en las «matanzas».

Mote.—Las señales de los límites de las fincas o términos de los pueblos.

Murgaño.—Araña.

Peana.—La parte del tronco de un árbol que queda unido a la raíz, después de cortarse el árbol.

Pestoso.—Apestoso, repugnante, latoso.

Picatel.—Mosquito.
Picotoso.—Atrevido y dicharachero, un tanto picante.
Pijuar.—Terreno sembrado de garbanzos, trigo, etc., a beneficio de los criados, de un hijo, o del dueño.
Pinota.—Vuelta de campana, o de un objeto que va rodando.
Pitarra.—Tinaja pequeña de vino, o la cosecha de vino de un vecino.
Primala.—Oveja de un año o dos que hace el primer parto.
Repiar.—Girar la peonza.
Rodearse.—Darse la vuelta, volverse.
Siento.—Asiento, silla.
Tiesto.—Lleno de comida o harto de algo, «tiesto de trabajar», «tiesto de bailar».
Troje.—Desván.
Trompa.—Peonza.
Trompique.—Peonza pequeña.
Vara.—Piara de cerdos.
Velaile.—Hele ahí.
Velay.—He ahí.
Vihuela.—Guitarra.
Zajones.—Zahones.
Zumbique.—Peonza pequeña.

Luis Campo y Campo
(Maestro nacional)

Algunas voces de Badajoz y su provincia

Abarbar.—Tocar algo con la barba o sobrepasarlo con ella. Ejemplo: abarbar una pared.
Abondo.—Abundamiento.
Acachambrar.—Inclinarse, por el peso o cualquier otro motivo, las ramas de los árboles.
Acero.—Franja de terreno que se limpia para evitar que se propague un fuego.
Acio.—Gracia y vivacidad para hacer una cosa.
Acochambrar.—Ponerse algo en malas condiciones.
Afarolar.—Se dice de la espiga sin grano o con éste mermado, de modo que los casullos semejan farolillos de verbena, sin contenido.
Afechar.—Cerrar, atrancar.
Ahínco.—Gran aflicción.

Ahotado.—Se dice de la persona desvergonzada.
Aina.—Aprisa.
Ajaró.—Parte por donde se une el tejado a una pared que de él sobresale.
Ajonjar.—Amarrar por el pescuezo un animal a otro o a un objeto.
Alabán.—Epoca del ordeño de las ovejas y conjunto de ocupaciones que dicha faena trae consigo.
Albolaga.—Aulaga.
Alchiperres.—Trastos o trastes en sus diversas acepciones.
Alejines.—Palabras tontas y vanas o cosas insustanciales.
Alfeisán.—Alubia o judía.
Alfusa.—Cantarilla pequeña.
Alma.—Esternón del cerdo o de cualquier otro animal.
Alufra.—Se aplica a la persona viva, sutil y astuta en sus asuntos.
Andancio.—Enfermedad epidémica.
Andel.—Lugar circular por donde anda la caballería que saca agua de la noria.
Apellar.—Acostumbrar a los animales a que estén juntos para que no riñan ni se descarríen.
Apergollar.—Coger violentamente por el cuello.
Apopar.—Tratar a una persona con mimo.
Apoyancar.—Afirmarse con fuerza sobre algún lugar.
Ardiel.—Afán diligente que se pone en algún trabajo.
Arrepiar.—Estremecerse.
Arrepío.—Movimiento brusco e involuntario debido al frío.
Arrequí.—Percha que se hace clavando una estaca de árbol en el suelo. De ella se cuelgan calderos, ropas, cestos.
Arrife.—Cerrito cuya cumbre está formada de pizarras.
Arrutarse.—Quedarse encogido y como medio paralizado con tristeza por una mojadura o enfermedad.
Atezar.—Segar casi a ras del suelo.
Atifar.—Oler algo.
Avadar.—Sosegar, mitigar.
Avafar.—Corromperse la carne o el pescado.
Avangar.—Estar algo en hueco.
Avate.—Adverbio, poco.
Azafate.—Fuente para poner la comida en la mesa.
Baga.—Vaina continente de la semilla de garbanzo, chícharo, etc.
Balaguero.—Montón de paja o de heno.
Balburda.—Mescolanza y aglomeración de ganado o de otras cosas.

Bamburro.—Abundancia de hierbas crecidas viciosamente en lugares alagadizos.

Bandallo.—Revoltijo, confusión.

Bardo.—Vallado hecho de ramas.

Bayunco.—Planta acuática de las familias de las juncáceas.

Bejino.—Hongo de color rojo encendido y de forma esférica.

Borda.—Niebla espesa producida por el exceso de calor.

Bornil.—Collera de cuero o lona rellena de bálago.

Cabana.—Cobertizo para meter aperos de trabajo.

Cachorrero.—Se aplica a guisos hechos con poco aceite.

Calamón.—Gancho de hierro en el centro de una bóveda para pesar o colgar algo.

Canga.—Yugo para uncir al carro dos caballerías.

Cañafote.—Saltamontes.

Caraba.—Reunión de personas que pasan el rato charlando.

Caresa.—Huevecillos de una especie de mosca. Los pone sobre la carne que está cortada y sin salar.

Cascabullo.—Cápsula o cúpula de bellota.

Casullo.—Envoltura pajiza del grano de trigo o de otro cereal.

Cebique.—Hábito y apego por el trato con una persona.

Cítula.—Chiripa.

Cojudo.—Animal no castrado.

Cucharro.—Vaso de corcho de un nudo natural de alcornoque

Chafardal.—Terreno espesamente poblado de malezas.

Chaira.—Piedra alargada y cilíndrica en la que el zapatero afila la cuchilla.

Chamorra.—Encina vieja.

Chirivía.—Cierto pajarillo.

Chufardo.—Chozo provisional y pequeño.

Endilgo.—Oficio u ocupación.

Entallar.—Coger entre dos cosas.

Escaria.—Cada uno de los racimillos que salen del vástago central del racimo de uvas.

Espallafato.—Vocerío.

Españada.—Abundancia de cosas.

Fachón.—Gran llamarada.

Fiscalla.—Cosa mal hecha y preparada.

Froncia.—Pizca.

Furranquera.—Hoyo grande.

Gagaruzo.—Aplícase al que tiene defecto de pronunciación.

Galafatada.—Abundancia de cosas o de personas.
Galandaina.—Adornos y galas fútiles.
Gamusino.—Pieza de caza imaginaria para dar bromas a los niños.
Garrapizo.—Mata arrancada seca y espinosa.
Garzonía.—Se dice de las liebres cuando se juntan varias en celo.
Gaspalear.—Alentar trabajosamente.
Gurumelo.—Especie de seta comestible.
Jego.—Aplícase a la persona insistente y molesta.
Jotril.—Jaleo.
Lardina.—Abundancia de cosas.
Leria.—Palabrería tonta.
Lorca.—Cueva honda y bajo el agua.
Machuca.—Parva pequeña que se trilla y recoge antes de comenzar la era, cuando se está escaso de grano.
Maltés.—Vagabundo.
Malvar.—Traicionar.
Mancil.—Trozo de cuero o de otra materia que los segadores llevan casi desde el hombro derecho hasta la mano. Sobre él apoyan la manada al segar a llave.
Mangalochano.—Aplícase al que vive por malos medios, desvergonzadamente.

Arsenio Muñoz de la Peña
(Maestro nacional)

Algunas voces de Puebla de Alcoçer (Badajoz)

Ajocinar.—Caer de bruces, de hocico.
Alantrar.—Adelantar en algo.
Algolloría.—Chirivía, pájaro gris con cola larga.
Amolcar.—Embestir un toro.
Arranar.—Derrengar una persona o animal por exceso de peso.
Azude.—Presa de un molino.
Bacineta.—Orinal.
Cachuelo.—Renacuajo.
Candalecho.—Lugar del corral donde se coloca la leña.
Canelón.—Dulce de forma de tubo.
Caramachón.—Horquillas de madera, colocadas en la puerta de un chozo para colgar cosas.

Carbo.—Juego que consiste en derribar, con palos de un metro aproximadamente, un taco pequeño de madera puesto a tal fin.

Carmerrear.—Pegar, castigar.

Carpeta.—Tela de cubrir una mesa pequeña utilizada para comer.

Cercón.—Tierra pequeña cercada.

Coguta.—Cogujada.

Condío.—La grasa o condimento que tiene la comida.

Contado (de).—Enseguida, rápido.

Coriana.—Cucaracha.

Curtir.—Hacer de burro en el juego de pídola.

Chache.—Hermano mayor en una familia.

Chivo.—Agalla del roble.

Chorra.—Suerte.

Chovo.—Zurdo.

Chupón.—Chimenea pequeña.

Encañada.—Poyata que hay en la chimenea para poner vasos, loza, etcétera.

Engargolar.—Convencer con zalemas, engatusar.

Escalabradura.—Herida en la cabeza.

Estera.—Zócalo en la casa.

Estudiante.—Mancha negra que deja en la pared el humo en la cocina.

Facio.—Tonto, distraído.

Fato.—Olor.

Fraile.—Glande o bálano.

Gayudo.—Puñetazo dado con los nudillos en la espalda.

Golilla.—Husmeador.

Guisopero.—Que le gusta guisar.

Habiche.—Fréjol verde.

Hogari.—Hogar de la cocina.

Jato.—Ropa de vestir, hato.

Jurria.—Juego parecido al golf, con una pelota burda de corcho y palos toscos.

Lira.—Aliara, cuerno de toro serrado por ambas partes y tapado con corcho para guardar sal o comida.

Marrajo.—Reptil acuático muy parecido al lagarto.

Mielra.—Mirlo.

Misita.—Musito, con cara de bueno.

Moje.—Ensaladilla de tomates frescos.

Molina.—Molino de aceite.

Nono.—Garbanzo.

Pachorco.—Bobo, ido.
Palmesa.—Abubilla.
Pampirolada.—Gran catidad de una cosa.
Pando.—Llano.
Paparrajones (a).—Montar a caballo o en cualquier caballería con una pierna a cada flanco.
Peido.—Ridículo.
Pincho.—Presumido.
Piqueta.—Herida en la cabeza.
Repipi.—Sabelotodo, pedante.
Repiso.—Que está «corto», que le da vergüenza.
Rula.—Tórtola.
Trebolejo.—Trébol.

José M.ª Otero Fernández
(Maestro nacional)

Algunas voces de Cáceres

Badil.—Badila grande con borde, para recoger la basura.
Baldear.—Fregar el suelo.
Búcaro.—Jarro de flores.
Burranco.—Asno recién nacido.
Cachorro.—Cadillo que se tira al pelo o a la ropa.
Cencerro.—Morueco.
Cobujón.—Lo que cabe en las dos manos.
Cochinera.—Local del cerdo.
Cucar.—Tomarse un huevo haciendo un agujero en un extremo y practicando una succión.
Changar.—Estropear una cosa.
Chapalar.—Pisar y salpicar agua, chapalear.
Chapiñar.—Pisar y salpicar agua.
Chuco.—Despectivo de perro, chucho.
Entrillar.—Oprimir o pillar algo, generalmente algún miembro del cuerpo, produciendo dolor.
Faldegar.—Hacer limpieza general de la casa.
Faldiegue.—Aseo.
Formón.—Palo con el que se quita el barro del arado.
Garrofa.—Algarroba.

Garrubia.—Algarroba.
Gual.—Hoyo pequeño para jugar a los bolindres.
Liendro.—Horca de aventar.
Liudarse.—Subir el pan con la levadura.
Manea.—Traba, maniota.
Merienda.—Almuerzo, comida de mediodía.
Mojón.—Señal para hacer recta la arada.
Nora.—Pozo de poco fondo y mucho brocal.
Ojal.—Ajuar, ropa de la desposada.
Patera.—Pernera de la calzona de un niño.
Peladilla.—Cerdo recién nacido.
Penacho.—Hilachos de una tela deshecha.
Peo.—Borrachera.
Peona.—Trompo o peonza.
Pero.—Manzana silvestre.
Pinfano.—Flauta hecha de caña.
Pinta.—Peca de la cara.
Pomo.—Corazón de la manzana.
Posio.—Terreno baldío.
Postura.—Cada pienso que se echa a las vacas.
Postura.—Cantidad de huevos que una gallina, después de muerta, tiene en la overa.
Quitapelusa.—Zalamero.
Remuarse.—Ponerse ropa nueva.
Rizos.—Virutas.
Sanguta.—Sanguijuela.
Senara.—Cosecha de mies.
Tizne.—Grasa para los ejes de los carros.
Toquilla.—Borrachera.
Torta.—Borrachera.
Trábalo.—Bizco.
Trompa.—Borrachera.
Yoyó.—Bramadera.
Zalear.—Ajar o rasgar algo.
Zarrio.—Cosa o trasto viejo, inservible.

Aurelio de Vega Zamora
(Maestro nacional)

Algunas voces de Huelva

Abajone.—En lo más bajo.
Abombado.—Atontado, despistado.
Ajumao.—Borracho.
Alabao.—Atontado.
Alcaucil.—Alcachofa comestible.
Alicatar.—Poner azulejos blancos.
Algofifa.—Trapo del suelo.
Alpende.—Habitación para lavar.
Apuro.—Vergüencilla por la que deja de hacerse algo.
Arribone.—En lo más alto.
Azalea.—Piel de la oveja, curtida.
Bajerera.—Rodapié o friso de mosaicos a ras del suelo.
Búcaro.—Botijo.
Búcaro.—Lelo, lerdo, infeliz.
Búcaro.—Primo (no en el sentido de parentesco).
Calentitos.—Churros, regordos.
Camisón.—Camisa de caballero.
Carpantón.—Elegante.
Cascar.—Morirse.
Cocó.—Golpe en la cabeza.
Copa.—Brasero de cisco, y camilla que lo tiene.
Cuchipandero.—El que se mete en camisa de «once varas».
Chivato.—Cacique, acusica.
Chivato.—Limitador de corriente.
Chocante.—Antipático, pesado.
Chufla.—Persona humorista.
Escopeta.—Mujer pública.
Eschavetao.—Atontado, despistado.
Fechadura.—Cerradura.
Fechar.—Cerrar con llave.
Gañafada.—Tirar un arañón a uno, arañazo.
Garumelo.—Seta comestible, gurumelo.
Guacho.—Calado de agua.
Guindar.—Quitar.
Hogañada.—Especie de sopa.
Jero (la).—La cara.
Jogaña.—Especie de sopa.
Jopo.—Borrachera.

Jumera.—Tiro de una chimenea.
Lingotazo.—Trago de bebida alcohólica.
Linternazo.—Trago de bebida alcohólica.
Majara.—Atontado, despistado.
Malaje.—Mala sombra.
Manguera.—Copa de aguardiente.
Masa frita.—Churros, regordos.
Manzanillo.—Pieza de la vela para revirarla.
Mojarra.—Lengua.
Mojarrón.—Cuentista, hablador.
Mosqueta.—Hemorragia nasal.
Nacla.—Nariz.
Nota.—Vaina, pícaro, sinvergüenza.
Pámpana.—Nalga o espalda (en el sentido de zurrarla).
Patescas.—Tiras de madera que sujetan el espejo de una consola.
Pichel.—Botijo, piporro.
Pichelín.—Botijo, piporro.
Pipo.—Chupete de los niños.
Pringada.—Trozo alargado de pan frito.
Puchero.—Copa de aguardiente.
Pulir.—Vender.
Rácano.—Tacaño.
Recova.—Recua de ganado, jauría.
Reguindar.—Subir.
Roda.—Parte de la quilla que sobresale del agua.
Saborío.—Soso, desabrido.
Sáfate.—Disculpa.
Táiamo.—Borrachera.
Tallo.—Churro.
Traspillar.—Aprisionar algo fuertemente, generalmente algún miembro, produciendo dolor.
Trincón.—Parásito, gorrón.
Trocha.—Cosa absurda, o también torcida.
Trochería.—Tontería.
Trompa.—Borracho.
Vena.—Inversión sexual.
Venoso.—Invertido.
Zafrear.—Quitar escombros en la mina.
Zumbo.—Borrachera.

AURELIO DE VEGA ZAMORA
(Maestro nacional)

Fiestas religiosas

LA ROMERIA DE LA MAGDALENA EN CASTELLON DE LA PLANA *

Poco después del año 1230, tras la conquista de Morella, en la que intervino el propio Don Jaime I, y la ocupación de los pueblos del litoral, se invadió La Plana y fue rendido Castellón el Viejo. Don Jaime, por escritura fechada en Lérida el 9 de septiembre de 1251, autorizó a los antiguos castellonenses para trasladar sus hogares a unos cuatro kilómetros, a una llanura conocida entonces por el «Palmeral de Burriana». Se supone que donde antes estaba el antiguo Castellón. Una mujer que procedía de familia noble hizo voto de convertirse en penitente eremítica, y se estableció allí, convirtiendo una casita en un eremitorio dedicado a Santa María Magdalena, y allí pasó muchos años practicando rigurosa vida de mortificación. Después se instituyó la romería anual de los castellonenses a dicho templo, para conmemorar la fundación de su pueblo. Es tradición que los castellonenses se trasladaron en plena Cuaresma, y por eso la romería actual se celebra el tercer domingo de Cuaresma.

La víspera, al mediodía y al anochecer, se avisa al vecindario dicho acontecimiento con el volteo, en la Torre Mayor, de la campana *Ana María*, con dos desplegaes batientes, esto es, arrollándolas muy de prisa y desarrollándolas, sus dos cuerdas, en rápido movimiento giratorio.

El mismo sábado, un cuarto de hora después de anochecer, el ermitaño de la Magdalena enciende sobre la cima de aquella montaña una grande hoguera, cuyas llamas se ven desde la capital. Media hora antes del amanecer se hace el volteo del *alba*, que es de mayor duración que la ordinaria.

La procesión de la romería sale de la iglesia mayor hacia las ocho de la mañana. El orden es el siguiente: heraldos de calzón corto, boina y dalmática con colores encarnado, verde y amarillo, llevando ma-

---

* Cf. *La Magdalena*, por Emilio Calduch y Font.

zas con orla, en cada una de las cuales, respectivamente, se lee: «Rey don Jaime I de Aragón» y «Don Ximen Pérez de Arenós»; niños asilados del Colegio de Huérfanos de San Vicente Ferrer; niños asilados de la Casa Provincial de Misericordia o de Beneficencia; peones callejeros con carabina y de uniforme, compuesto de chaquetas y pantalones de color azul marino y galones encarnados, gorra de las mismas características y alpargatas de cáñamo con cintas negras; guardas rurales con su típico traje de color pardo; los maceros, Ayuntamiento, gobernador, ronda de alguaciles con uniforme de gala, banda, clero parroquial. Junto al sacristán que va en la romería, se coloca un asilado del Colegio de Huérfanos, con hábito de dominico, sombrero de teja y llevando en una mano un farol encendido. Dentro de la iglesia se comienza a cantar la Letanía de los Santos, y al llegar a la invocación *Sancta Maria, ora pro nobis*, la procesión se pone en marcha. Delante van los dulzaineros y tamborileros. Se disparan morteretes y largas tracas. Se disparan al aire las armas de fuego. Después de un breve recorrido, la procesión vuelve a la iglesia mayor y allí se queda el clero parroquial, y una comisión del clero acompaña de nuevo a la procesión hasta la Magdalena. Lo típico de esta procesión es que todos, aun las primeras autoridades, y aun el capitán general, cuando asiste, han de ir con largas cañas en la mano. Es tradición que así se trasladaron a Castellón sus primeros habitantes.

La procesión se detiene en varios molinos y ermitas que se encuentran por el camino, y durante la marcha de los romeros, así como al regreso, se entonan sin cesar las siguientes preces:

O vere Deus,
Trinus et Unus;
exaudi preces
populi huius.
Da nobis salutem
et pacem
et gratiam de caelo.

Non sumus digni
a te exaudiri;
nostris demeritis
meremur puniri.
Sancta Maria Magdalena, ora pro
[nobis.

Y todos gritan prolongadamente: «¿Ahón vas?... ¡A la Magdalenaaa...!»

En el salón principal del santuario, el Ayuntamiento obsequia a cuantas personas lo visitan con dulces, pastas y licores. En el templo se celebra la misa solemne con sermón. Luego se celebra un banquete en obsequio de las autoridades e invitados. Las numerosas multitudes acampan por la montaña y se disponen igualmente a yantar. Y con-

servando el máximo entusiasmo, dialogan a gritos, pronunciando en tono recio y seco: «¿Ahón estás?... ¡En la Madalena!»

Luego, a media tarde, se inicia el regreso a la capital. Camino abajo, abarrotados de gente van los innumerables carros de la romería, penetrando en la ciudad por la puerta de San Roque. Es la Entrá dels Carros, cuyos ocupantes, enardecidos, gritan, bailotean y repican el pandero, las castañuelas y las cucharas, mientras tañen los guitarrones y las vihuelas y tecletean los acordeones. Pero un sentimiento de nostalgia ante la fiesta que va desapareciendo, se nota en aquellas gentes cuando al preguntárseles: «¿D'ahón vens?», responden con acento lánguido y entonación de voz en escala descendente: «De... la... Ma-dal-le-naaaa...»

La procesión de las cañas, después de haber vuelto a pasar por el eremitorio de San Roque, en donde se han repetido las salvas, se dirige al eremitorio de la Patrona de Castellón, donde entra, y se canta con piedad profunda la *Salve Regina*. Luego, en la sala de juntas del casalicio contiguo al eremitorio, se sirve un refresco a los componentes del elemento oficial de la peregrinación. Anochece ya cuando por el camino de La Plana la procesión realiza su postrera etapa campestre hasta la llegada a Castellón, entrando por la Puerta de San Roque. Cuando la comitiva de la procesión de Penitencia llega al Forn del Pla, es el momento en que la romería avanza hacia aquel paraje para practicar la adoración de la santa Cruz. El clero, entretanto, desde la iglesia mayor, se dirige al encuentro de la romería, acompañado de los infantillos con faroles altos y de cristal morado. Preceden al clero los cofrades de la Paz y Caridad con bastas y atributos de la Pasión del Redentor y el llamado Apostolado. Llegados al Forn del Pla, aguardan a que termine la adoración de la Cruz.

Luego se realiza el grandioso desfile nocturno de la procesión. Van en doble columna la multitud de romeros. Como de costumbre, los asilados van en medio llevando un farol encendido. Llevan al cuello una guirnalda hecha de pan; antes llevaban esto todos los romeros, en recuerdo de las provisiones que se llevaron los que se trasladaron a Castellón; ahora solamente lo llevan los niños de la Beneficencia; pero, no obstante, muchos en la solapa llevan, en recuerdo de esto, un diminuto panecillo en forma de aro. Van los famosos faroles llamados «des gayates», que son de forma piramidal o cónica, y constan de diversas hiladas perimétricas de vasos de diferentes colores, dentro de los cuales arden mariposas. Las cayadas se denominan así porque van sostenidas, a manera de eje portátil, aguantado por un hombre desde la

cintura, en un largo palo, torcido en su parte alta en forma del mango de un cayado. Las *gayates* nuevas y la que preside a las antiguas —esta última afecta la forma de una elevada torre— revisten aspecto más monumental y prismático, siendo llevadas en andas, sobre artística peana, por individuos indumentados a la antigua y típica usanza labrantía.

Delante de cada cayada y recogiendo cintas, andan primorosas niñas de tierna infancia, marcando, a compás de los pasos de sus delicados piececitos, graciosas contorsiones del cuerpo, llamadas los «mencos», con que saludan al público al modo de una bulliciosa reverencia infantil.

«Les gayetes» significan las cañas rematadas con luces que se dice llevaban los antiguos habitantes de Castellón al llegar de noche a su nuevo emplazamiento.

Siguen luego los carros triunfales. Arrastradas por varios pares de robustas mulas ricamente enjaezadas, van las cuatro carrozas triunfales, que representan en su interior episodios de la vida de Santa María Magdalena, en este orden: la Magdalena profana; la Magdalena lavando los pies a Jesucristo durante la cena en casa de Simón el Leproso; las tres Marías (la Madre de Jesucristo, la de Santiago Menor y la Magdalena); la Magdalena arrepentida, orando arrodillada dentro de una cueva ante una imagen de Jesús Crucificado.

Se denominan dichas carrozas también carros gremiales, por correr a cargo cada uno de ellos, respectivamente, de los gremios de molineros, panaderos, ordinarios y labradores. Desde el interior de los carros, lindísimas mozas, ataviadas con el histórico traje de labradoras y luciendo sobre la cabeza, entre las rizadas crenchas, y sobre el topete, los lujosos peines, arrojan a la muchedumbre que presencia el paso del cortejo confites, almendras recamadas de azúcar y colorete, garbanzos tostados y con sal, peladillas, caramelos y diminutas rosquillas almibaradas.

Siguiendo a esta cabalgata figuran numerosos grupos de penitentes de diferentes edades y sexos, con diversos hábitos, provistos de antifaz, bien sin él (Magdalenas, Dolorosas, Nazarenos, ropas negras y moradas, etc.). La mayoría van con los pies descalzos.

Sigue luego la Cofradía de Paz y Caridad de los ajusticiados. Es una hermandad de importancia histórica. Sus componentes tuvieron siempre la categoría de hijosdalgos y podían pertenecer a todas las clases sociales. Prestaban fraternal asistencia a los condenados a muerte, confortándolos mientras estaban en capilla, acompañándolos

Castellón de la Plana. Procesión en la festividad de la Magdalena.

Castellón. Dos romeras en traje de fiesta.

Morella (Castellón). Procesión del Corpus; con personajes bíblicos. Desfile de los hijos de Jacob.

Arona (Tenerife). Bendición del ganado.

Nules (Castellón). Niño en una de las *barraquitas* formadas a lo largo del trayecto de la procesión del Corpus.

cuando iban al suplicio, animándolos a tener resignación hasta el último instante de su existencia, y asistiendo al entierro y sepultura de los mismos, velando sus cadáveres. Esta corporación discurre en doble fila, llevando los concurrentes caperuza y antifaz y vesta negra, recogidas las largas colas sobre un brazo. Cada uno de los cofrades lleva en la mano uno de los diferentes atributos de la Pasión del Señor, a saber: el gallo del Sanedrín, la mano de la bofetada de Malco, la espada con que San Pedro cortó la oreja, el cubilete con los dados, la túnica del Maestro, la escalera, el farol de los que prendieron a Jesús, la lanza del soldado Longinos, la corona de espinas, los clavos, las cuerdas, el martillo, las tenazas, el bolsillo de Judas, la esponja empapada en vinagre, el lienzo de la Verónica con el rostro del Salvador, los azotes, la columna de la flagelación, la trompeta, el atabal, la soga gruesa de la cintura de Jesús, la cuerda de nudo corredizo del discípulo traidor, la jofaina, el cáliz, el cartel de la sentencia contra el Redentor con el encabezamiento S. P. Q. R. (*Senatus Populusque Romanus*), la inscripción I. N. R. I. Preside la Cofradía el hermano mayor de la misma, llevando enhiesta la Cruz del Descendimiento, con la toalla colgante del brazo transversal de dicha Cruz.

Sigue luego algo que llama poderosamente la atención, esto es, el Apostolado, los que van revestidos de apóstoles, que lucen riquísimos trajes: gitones y capas de terciopelo, con infinidad de dibujos hechos con lentejuelas e incrustaciones de oro y plata, y siendo de seda finísima el forro de los mantos.

Los apóstoles andan a parejas, por orden de menor a mayor categoría y ostentando cada cual los atributos de su martirio, en la siguiente forma: a la izquierda van: San Matías, con las piedras con que fue martirizado; San Simón, con el serrucho con que se le dividió por la cintura; San Bartolomé, con la cuchilla de su desollamiento; San Felipe, con la cruz alta; San Juan, con la caldera en miniatura donde se le echó estando repleta de aceite hirviendo, y de la que salió ileso; San Andrés, decano del Apostolado, con la cruz en aspa.

A la derecha van: San Judas Tadeo, con el hacha de leñador con que fue muerto a golpes; Santiago el Menor, con la maqueta del templo desde cuyas alturas fue arrojado al espacio; Santo Tomás, con la lanza con que fue atravesado; San Mateo, con el mandoble o espada elevada de doble filo para decapitar; Santiago el Mayor, con el cuchillo o daga con que fue degollado; San Pedro, con las llaves de su potestad pontifical, y la cruz en que fue fijado con el cuerpo vuelto hacia abajo.

En último término, detrás de los clavarios de los gremios del señorío, el comercio y la labranza, precediendo al clero presidencial, desfila el paso de *Las tres Marías* y *San Juan Evangelista*. Este grupo es el que realiza las reverencias y la adoración de la santa Cruz, primero ante el clero de la romería y el Ayuntamiento en el desfile nocturno de la procesión de las cañas, cuando ésta llega al Forn del Pla, y luego frente al altar de la iglesia de la Sangre, al finalizar allí dicha procesión.

El nombramiento de la moza que representa a María Magdalena corresponde efectuarlo al clavario del gremio de labradores de la Semana Santa; las otras personas que simbolizan las otras dos Marías y a San Juan las designa el Ayuntamiento.

Cierra la marcha una compañía o piquete de tropa, con escuadra de gastadores, bandas de cornetas y tambores y la música militar.

LA FIESTA DEL CORPUS EN MORELLA Y EN NULES (CASTELLON)

Son Morella y Nules dos poblaciones de la provincia de Castellón, y las dos se distinguen por rasgos de tipismo en la festividad del Corpus.

En Morella, la fiesta del Corpus es la fiesta de las fiestas. Es solemne, grave, tradicional, y ha llegado así a nuestros días.

Es un espectáculo eternamente renovado; es goce de los sentidos y gran deleite para el alma, en una incesante renovación anual de sentimientos y emociones. Se ha dicho que muchos pueblos se arrodillan ante Jesús Sacramentado, pero como Morella ninguno. Morella se prepara con muchos días de anticipación, para convertir la hermosa iglesia arciprestal en un verdadero alcázar del cielo, trabajando sin cesar días y días, y aun el año entero, en la recogida de limosnas, hasta conseguir un admirable y singular conjunto de imágenes y flores, cirios y perfumes, damascos, oro y pedrería, músicas y cantos, todo presidido por las monumentales y magníficas custodias de Morella. Se ha dicho que el Corpus de Morella comienza al día siguiente de la octava del año anterior. El nuevo mayoral empieza a actuar febrilmente, preparando la fiesta del año próximo con magnífico afán de acrecentamiento y superación, por el ansia incontenida de abrillantar más y más la grandiosa manifestación de fe y devoción a la Eucaristía del pueblo morellano.

La fiesta empieza con el toque de vigilia la antevíspera del Corpus, a las doce de la noche. A las doce en punto, todas las campanas de

Morella son lanzadas al vuelo. La banda local estalla en un estruendoso pasodoble ante la fachada del mayoral, espléndidamente iluminada; ruidosa introducción a la exquisita serenata con que se obsequia después a los concurrentes.

En la vigilia del Corpus, por la mañanita, el gaitero comienza sus interminables correrías por el pueblo, tocando piezas típicas que tienen muy metidas en el alma los morellanos.

Por la tarde, a primera hora, se celebra la famosa *degollá*. Un grupo numeroso de chiquillos empiezan a alborotar la calle con el estridente chillar de sus bocas infantiles, que no saben cómo manifestar su entusiasmo y alegría al verse vestidos de *degolladors* y esgrimir con gracia inimitable el soberbio *sable* que se les ha entregado a cada uno. Se simboliza la matanza de los Santos Inocentes por los soldados del rey Herodes. Desfila *La Degollá* como una cabalgata Delante de todos va un personaje con un vestido muy estrafalario, que lleva en la mano izquierda una pequeña caldera con un líquido disuelto en agua, y en la derecha, un pincel, con el que hace en todas partes una gran cruz roja, no sin protesta de las mujeres, que tienen sus fachadas muy bien blanqueadas.

Sigue la estrella, que lleva un angelito montado a caballo, guiando a los Reyes Magos, que van en espléndidas cabalgaduras. Aparece San José llevando la rienda en sugestivo recuerdo de la huída a Egipto. Va la Madre de Dios con el Niño en sus brazos, simulando que huyen de Herodes. Y el número principal lo forman los *degolladores*.

Son chicos que llevan en la cabeza un gorro rojo, con un adorno de gasa, con camisa blanca bien planchada, calzoncillos, alpargatas a la catalana y faja roja, y agarrado a ésta un sable de madera todo ensangrentado. Unos y otros se azuzan, acometen a los balcones, repletos de gentes; sacan el sable, degüellan simbólicamente a toda la familia, y en las casas rumbosas pagan la *degollina*, dando a los soldaditos de Herodes copas y pasteles, mientras la gaita toca la música de la *degollá*. Los chiquillos se lanzan como fieros bandidos a degollar a todo el mundo. Detrás de la sin par cabalgata va un joven de los más bizarros y elegantes de Morella, vestido también de degollador, cerrando la marcha, atronando el espacio con su corneta incansable con las tonadillas morellanas. Después de cenar, la brigada municipal recorre el pueblo, encendiendo sendas hogueras ante el domicilio de las autoridades y mayorales.

Y amanece el día del Corpus. El espectáculo de la arciprestal es inenarrable. Las magníficas lámparas alternan sus fulgores con el

resplandor litúrgico de los cirios que chisporrotean ante el Santísimo Sacramento, expuesto en la magnífica custodia de San Miguel. El templo está sembrado de flores y hierbas aromáticas.

La procesión de la tarde es magnífica. En ella figuran muchas de las figuras bíblicas que desfilan en la procesión de las fiestas sexenales en honor de la Virgen de Vallivana. Preciosos angelitos inciensan y arrojan flores al paso de la Custodia. Los 24 ancianos, al regresar a la arciprestal, ofrecen el espectáculo maravilloso de sus cortesías: depositan sus coronas ante el trono del Cordero. Por la noche se encienden las hogueras.

* * *

En Nules es solemnísima y típica la procesión de la octava del Corpus. Se llama la procesión de las «barraquetes», porque es costumbre que los niños se metan en unas barraquitas que hacen sus padres y familiares y pasa delante de ellas el Santísimo bendiciéndolos. No se sabe precisar el origen de esta costumbre. Se opina que, cuando la reconquista obrada por Jaime I, los soldados descansaron un día que coincidió en la octava del Corpus en unas barracas que allí se habían levantado y que de ellas salían niños que echaban flores al paso de la santa Custodia.

Por la calle y plaza que está delante de la iglesia, a primera hora de la tarde de la octava del Corpus, las madres se emplean afanosas en edificar las barracas para sus hijitos. Y no son pocas las peleas entre ellas para lograr el mejor sitio. A ambos lados de la calle y plaza, casi adosadas a la pared, se levantan estas barracas, que se hacen sencillamente con cuatro o cinco cañas verdes con sus hojas, que se unen en su vértice, se adornan con muchas flores y se atan por encima con un lazo precioso. Hay madre que ata las cañas con el lazo que ataba el ramo de flores el día de su boda. Las barracas que se edifican así rústicamente, son por lo menos un centenar. Dentro de la barraquita colocan una sillita: cuando se acerca la hora de la procesión, se sienta en ella el niño o la niña pequeña, esperando que pase el Santísimo Sacramento. Cuando pasa el Señor, el niñito o la niñita que está en la barraquita se arrodilla dentro mismo, y a veces aún se pone a echar flores a la Sagrada Eucaristía. Después de la procesión se obsequia a los niños y niñas de las barracas con estampitas y caramelos.

LA OFRENDA DEL TRIGO EL DIA DE SAN ANTONIO EN ARONA (TENERIFE)

Es Arona un pequeño pueblecito de la isla de Tenerife, que se asienta en la ladera que va desde el mar hasta la cumbre del Guajara, en la banda del sur de la isla, y que recoge el aire sutil que baja de Vilaflor y las brisas saladas que suben de Los Cristianos, el pequeño puerto. Arona ha dado a Santa Cruz de Tenerife médicos ilustres, y a la provincia diputados famosos; es la cuna de linaje y ascendencia económica de muchas de las casas pudientes de la isla. Los cereales son el gran cultivo de Arona y de su valle. Pero el hallazgo reciente en sus cumbres de grandes caudales de agua, va a convertir su término en un emporio de riqueza por los cultivos especiales, característicos de Canarias, que van a hacer de Arona otra Orotava de la isla.

Arona, con motivo de su fiesta patronal, el día de San Antonio Abad, 17 de enero, vive desde 1949 en aquella festividad momentos de verdadera emoción y belleza, algo que ha sacudido fuertemente la sensibilidad de sus habitantes. Sencillamente ha sido un milagro de tradición: la gracia y el perfil de una tradición que permanecía largos años soterrada y olvidada, y que se ha despertado a la voz de un «levántate y anda», con la frescura y el perfume, con el temblor y la emoción, de una flor recién abierta.

Este pueblecito, tan modesto en apariencia, pero tan rico en jurisdicción y tan bien dotado de grandes extensiones de terrenos propicios para toda suerte de cultivos, vigilaba sus horas y sus afanes bajo el patrocinio glorioso y antiguo de San Antonio Abad.

La protección de este santo anacoreta era tan ostensible y espléndida, que todos los años sus graneros se colmaban hasta el techo, sus cañizos se hundían con los riquísimos quesos de cabras, y sus pasiles eran montones de oro que brillaban, a la refulgencia del sol, con las irisaciones de sus azúcares.

Campos y ganados, frutos y cosechas, cantaban todos los años el himno vibrante de la abundancia y del bienestar. Arona era un maravilloso tapiz, en el que desplegaban su pompa la higuera y la parra, el trigo y el maíz, la leche y la miel... Todo se unía bajo el cayado pacífico de aquel grave conductor de almas que fué San Antonio Abad. El pueblo parecía una gran familia, como la de los antiguos patriarcas, en la que el amor y la hermandad limaban y pulían

todas las asperezas del vivir cotidiano. Y era que una fe como la de Abraham, una esperanza como la de Jacob y una caridad como la de Tobías, informaban la vida hogareña y lanzaban sus reflejos sobre todos los actos y movimientos sociales de este bello lugarón.

Todos los años, desde que aparecía en el cielo el primer lucero de enero, ya no se pensaba en otra cosa que en las fiestas del Santo Patrón. Las mozas renovaban sus trajes con nuevas puntillas y faralares. Los galanes compraban nuevas esquilas y dorados tachones para aumentar la gala y el tintineo de las colleras de sus mulas y vacas. Las viejas llenaban sus orzas de rosquetes de huevo y de tortas de almendro, y los dueños de las casas y de las haciendas rivalizaban entre sí en la preparación de los vinos, del queso y de la miel. Todo esto se va renovando estos últimos años.

Como antaño, el señor cura honra a tres familias distintas para que escojan, limpien y adornen con el mayor celo y esmero las tres bandejas de trigo que han de servir para la ofrenda.

La ofrenda la hacía siempre uno de los más ilustres caballeros del pueblo, el que mayores pruebas había dado de defender la causa de Dios y los fueros del señor San Antonio. Ahora se escoge a uno de los labradores de más prestigio, y, como antes, marca la ofrenda el punto culminante de las fiestas.

En el momento del ofertorio de la misa solemne, tres ángeles del altar, revestidos de preciosas galas, portan las bandejas, dos de plata y una de cristal, desde la mesita en que están depositadas, fuera del presbiterio, hasta las gradas del retablo mayor. Una de esas bandejas se ofrece por Los Altos; otra, por Las Medianías, y otra, por Las Costas.

Sigue a los ángeles el labrador que va a hacer la ofrenda, llevando en la mano izquierda un rollo en que se contiene el texto de la ofrenda; y en la otra, la derecha, una vara de plata rematada en espigas y pámpanos de vid, símbolos del destino que va a tener la ofrenda.

Como el pueblo está en Las Medianías, y como en él vivían de ordinario los más distinguidos caballeros y los regidores del Municipio, su bandeja era de cristal, para indicar dos cosas: la transparencia de sus intenciones y la humildad de sus propósitos. No porque se tenía dinero, y apellidos ilustres, y mucha cultura, y gran influencia y poder, se había de ser vanidoso y soberbio y despreciador del pobre.

El labrador procede a la lectura de la ofrenda. Actualmente el texto de la ofrenda es el siguiente:

«Señor y Dios nuestro: Tú que gloriosamente eres labrador, como

lo has manifestado a los hombres, porque tuya es la tierra y tuyos los frutos que produce...

Tú, que formas las nubes y las esparces según la voluntad de tu justicia, para premiarnos si somos buenos o castigarnos si somos malos...

Tú, que has concedido a la Agricultura, para enaltecerla, el honor más grande con que pudo soñar, que es el servir al sacerdocio la materia propicia para el Augusto Sacramento, manjar de nuestras almas...

Señor, por tus bendiciones, por tu promesa de bienaventuranza, por las gracias que nos concedes y los favores que nos dispensas... Por todo, dignate recibir la ofrenda de trigo que a tus pies depositamos en reconocimiento de tu poder y supremo dominio sobre todas las cosas y en testimonio de la gratitud que te debemos por los constantes beneficios recibidos.

Con la ofrenda del trigo, aceptad también, Señor, la de nuestros corazones, unidos en hermandad de amor a tu causa, con la promesa de ser fieles a tus leyes y a las de la santa madre Iglesia, inspirados en el ejemplo de sacrificio y de santidad que nos dió nuestro excelso Patrono, San Isidro Labrador, que con Vos y Jesucristo, Redentor nuestro, vive y vivirá siempre por los siglos de los siglos.»

A continuación, el sacerdote procede a la bendición de la ofrenda, y, terminada la bendición del trigo, dice:

«Con gozo santo, en nombre de Dios nuestro Señor, acepto el don que le ofrecéis. Merezca él sobre vosotros, labradores hermanos, la protección del Cielo. Guardaré como un tesoro este trigo, para que el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, en el cual se convertirá un día por las palabras de la consagración, sea fuente de gracia, alimento de vuestras almas, fortaleza de vuestro espíritu y viático de vuestro viaje a la eternidad en la hora de la muerte.»

«Así sea», responde el labrador que ha hecho la ofrenda, y desciende con la misma solemnidad al sitial que ocupa.

Después se celebra la procesión, en la que se bendice el ganado. Delante del Santo, con su vara de plata, va en posición de honor el feliz labrador que ha sido honrado con la alta distinción de la ofrenda. Y en el momento de bendecir al ganado, mantiene el acetre de agua bendita, en la que el sacerdote moja el hisopo.

Luego, al estilo de antes, se celebra también la «Puja del ganado», que hoy recibe la denominación de concurso, feria o exposición de ganado. Antes los señores más ricos se disputaban dos o más reses pertenecientes a sus medianeros o labradores pobres, y de este modo se

premiaba el estímulo y el afán de mejorar el ganado, teniendo siempre ejemplares preciosos. Hoy una Junta de técnicos pecuarios dictamina sobre los ejemplares presentados a la exposición del ganado y otorga los correspondientes premios.

Después de terminarse los oficios, la procesión y la puja, se reunían todos en un ágape o comida fraternal, que presidía el sacerdote más anciano. Hoy se suple ello con una copa de vino español, pero se abriga el propósito de renovar aquella comida de fraternidad.

Por la tarde, todo era esparcimiento y alegría. Bailes típicos en la plaza, parrandas de galanes y cantadores en las calles, comedias en el corral de los Domínguez de Villarreal, pasillos, cabalgatas, etc., etc.

Y la fiesta terminaba con un solemnísimo «Nombre» al Santo, del que todos salían henchidos de entusiasmo. Así era la fiesta de San Antonio Abad en Arona, cuando Arona mereció el lindísimo remoquete de «la Atenas del Sur», fiesta que ahora, año tras año, va recobrando su antiguo esplendor.

EL CARMEN EN EL PUERTO DE SANTURCE

En el mes de julio se celebran en Santurce, de Vizcaya, unas hermosas fiestas en honor de la Virgen del Carmen, que en 1907 fue declarada por el papa Pío X patrona de aquella población. Desde el siglo XIII es también titular de la parroquia San Jorge.

Son varias las versiones que se dan sobre el origen de la imagen de la Santísima Virgen del Carmen de Santurce. Los ancianos del pueblo, unos dicen que estaba antes en Sestao en una ermita de este nombre, y que, al ser destruída ésta por un incendio, unos marinos de Santurce, al frente el práctico del puerto, don Juan Simón Sampelayo, la rescataron y en una lancha la llevaron a Santurce. Otra versión dice que dicho señor la encontró en la ría, dejada quizás allí por el incendio. Otra versión, que se cree ser la más autorizada, dice que los Padres Carmelitas tenían en la punta de Sestao una ermita adonde iban a hacer penitencia, y que, cuando se marcharon, la cedieron a Santurce, siendo encargado de conducirla dicho práctico.

Durante los días anteriores y posteriores a la fiesta de la Virgen del Carmen, se celebran en Santurce animadas fiestas, las llamadas romerías, partidos de pelota, conciertos vocales, bailes del país, regatas de bateles, retretas, carreras ciclistas, cucañas marítimas, caza de patos, ramilletes de luces, grandioso castillete de fuegos de artificio, a modo de volcán en la cima del monte de Serantes, para anun-

Santurce (Bilbao). Dos aspectos de la procesión de la Virgen del Carmen, Patrona de los marinos.

Santurce (Bilbao). Un detalle de la procesión marítima del Carmen, es que los remeros que conducen a la Virgen han de ser capitanes de barco jubilados.

ciar a la extensa comarca marítimo-terrestre que el gran monte domina, la hermosa fiesta de la Virgen del Carmen, Patrona de los marinos y del pueblo de Santurce.

Pero lo más importante es la procesión marítima, de general renombre, que se celebra el día 16, por la tarde, y pasea triunfalmente por la bahía la imagen de la excelsa Patrona la Virgen del Carmen, escoltada por multitud de embarcaciones engalanadas, y que es presidida por las más elevadas autoridades civiles y militares.

En la fiesta de 1948, la imagen de la Virgen se dirigió, con las autoridades, antes de embarcar, al espigón del puerto, donde se bendijo la primera piedra del artístico monumento que los devotos de Vizcaya entera dedicaron a la Santísima Virgen del Carmen, celestial protectora de marinos y navegantes.

Para el mayor esplendor y orden de la procesión, todas las embarcaciones observaban fielmente las órdenes dictadas por el comandante de Marina.

Hay ocasiones en que la devoción entra por los ojos, y ésta es una. No todos los días puede verse a la Virgen Señora de las olas blancas de espuma, y de las aguas verdes y azules sobre el mar, a bordo de una lancha con un capitán retirado a cada remo. La lancha avanza pausada, solemne; los calificados remeros ponen empaque de liturgia en las bogadas. Así va Ella de majestuosa, con bogadas de capitán.

Cuenta Artiñano que cuando Vizcaya alistaba la matrícula de los hombres de mar, para cubrir el cupo del Señorío a la Armada, se terminaban las operaciones de alistamiento con solemnes actos religiosos; y dice, hablando del correspondiente al año 1865, que los 25 marineros alistados oyeron misa en el venerado santuario de Nuestra Señora de Begoña, y después de celebrado el santo sacrificio, reunidos bajo el pórtico de la misma iglesia, don Arístides de Artiñano les dirigió una entusiasta y elocuente alocución, a la que respondieron los jóvenes marineros con frenéticos vivas a la Reina, al Señorío de Vizcaya y a la Armada nacional.

Es natural que fuera así, pues la religiosidad de la gente de mar en España viene desde antiguo. El título XXX del libro IX de la ley 54 de Indias disponía que «un mes antes que las Armadas y Flotas se partan en los puertos, haya religiosos que confiesen la gente, y ninguno se pueda embarcar sin haber confesado y comulgado». Y mucho antes, en las *Cantigas* del Rey Sabio, se habla de los votos y promesas de los viajeros.

En el mismo litoral vascongado, en el cabo de Higuer, tenemos

una prueba de que la fe marinera de las gentes del mar se pierde en el tiempo: son las ruinas de una ermita de San Telmo, el santo de más abolengo náutico después de San Pedro, que, según Schulten, se levantó sobre las ruinas de un templo pagano, el de la Venus marina a que se refiere la *Oda marítima*, de Avieno. El sentido religioso de nuestros marinos no es, pues, de hoy.

Ya en Santurce no se puede prescindir de la procesión marítima. En su transcurso majestuoso, y mientras se va deslizando suavemente sobre el mar, en un impresionante silencio y con gran devoción, una gran masa coral va cantando preciosas composiciones, que son escuchadas por el inmenso público situado en los muelles, por medio de altavoces instalados con profusión.

Lo mismo los gasolinos nuevos y relucientes que las motoras despintadas del «palangre» y las viejas gabarras, saben ya de memoria el curso que han de seguir. Las monjitas de tocas volanderas de todas las comunidades vizcainas han aprendido a navegar a fuerza de ir año tras año a la procesión marítima de Santurce en honor de la Virgen del Carmen. Y la Virgen se pasea triunfadora por las olas, dirigiendo miradas de aliento, maternales y de protección a los sencillos marineros que a Ella la invocan y en Ella confían cuando se lanzan a la mar y las olas bravías baten las embarcaciones.

TRADICIONES Y COSTUMBRES DE SEGURA (GUIPUZCOA)

A muchos que viven hoy la rapidez de la vida moderna, se les presenta como lejano y sumido en la penumbra del olvido el ayer sosegado, pacífico y casi poético de nuestros abuelos. Pero vamos a presentar en esta narración, no el ayer de sueños y recuerdos extraídos de los archivos, sino el hoy de algunos pequeños pueblos guipuzcoanos, color y armonía de prados, robles y castaños, campanarios y caseríos, sin humo de fábricas y ruido de motores; cantar de ruiseñores y jilgueros, murmullo de rezos y alegrías de *txistu* y tamboril. Pueblos en que la piedad y buenas costumbres enraizaron como los robles de sus bosques.

Segura es uno de ellos, verdadera perla engastada en una colina que domina el amplio y risueño valle del río Oria y que se extiende desde las mismas faldas del coloso Aitzgorri.

Pueblo de cerca de 1.500 habitantes, y que, a pesar de ser sus habitantes en su inmensa mayoría labradores, conserva un aire distinguido, semiaristócrata, con edificios de magníficos escudos, monumental pa-

rroquia, de las más hermosas de la provincia; perfecta urbanización de calles, jardines, etc.

Pero sí guarda en sus escudos y murallas los restos y recuerdos de un pasado glorioso, de intrépidos guerreros, de luchas y victorias, pues no debemos olvidar que era el baluarte más sólido que Guipúzcoa tenía en la frontera con Navarra y que, por su misma importancia, ocupaba también un lugar preeminente en las juntas de Guernica, ha sabido conservar, con más cariño aún si cabe, ese patrimonio preciosísimo de sus costumbres, recias, varoniles y cristianas de sus abuelos.

Un domingo en Segura.—Duerme la naturaleza su sueño reparador, pero sus habitantes, al compás de las campanas mañaneras, se disponen a felicitar a la Virgen por el misterio de los misterios.

Pisadas firmes y vigorosas las de esos hombres, que, a pesar de lluvias y de nieves, envueltos en sus bufandas, antes de amanecer, acuden desde sus caseríos, algunos bien lejanos, al augusto sacrificio de la misa.

Cantar melódico y alegre de la naturaleza anunciando, en compañía del pasacalle matutino de los *txistularis*, la santificación y descanso dominical.

Misa mayor y Vísperas, Jesucristo y María unidos en sus corazones sencillos, mitad campesinos y mitad monjes, que con sus camisas blancas, trajes bien cuidados y boina en la mano, se arrodillan y cantan a sus amores.

Fuerza, vigor, hombría en los *aurreskus*, partidos de pelota y baile de la jota.

Pero lo que más admira y llena de consuelo es el contemplar cada domingo el bailar alegre y honesto de los jóvenes al son de las agudas notas del *txistu*, hasta que, con el caer del sol, rompe los espacios el sonido grave y austero del toque de ánimas.

Los corazones parecen encogerse, el *txistu* calla, los hombres se descubren reverentes, quitando sus boinas; paran los danzantes y, en medio de un silencio sepulcral, todos, en círculos más o menos grandes, rezan el *Angelus*.

Terminada la salutación a la Virgen, resuena el *txistu* más vigoroso y alegre que nunca, entonando un pasacalle movido; vuelve de nuevo la alegría, comienza el corro y, después de haber dado unas cuantas vueltas, en medio del alborozo general, se da por terminada la fiesta.

Este es el hoy de Segura, el del toque de la oración, que, con una segunda felicitación a su querida Madre, sabe cerrar, antes de que las

sombras de la noche invadan montes y valles, sus días tranquilos y felices.

No menos curiosas e interesantes son otras costumbres de origen sin duda antiquísimo.

La fiesta infantil de San Nicolás es una de ellas: simpática como pocas. Después de haber asistido todos los niños al santo sacrificio de la misa, celebrada en el altar donde se venera su imagen, se organiza una comitiva solemnísimamente presidida por el mismo San Nicolas en persona; un niño que, revestido con todas las galas pontificales, se pasea por las calles montado sobre un brioso caballo, en medio de cánticos juveniles, atrayendo para sí bolsitas de dulces y caramelos, que las mamás van depositando en las alforjas de su caballo, y monedas, manzanas, higos para sus numerosos y alegres acompañantes.

Los coros de Santa Agueda, los villancicos de Navidad, verdaderos aleluyas al Niñito de Belén, entonados por centenares de corazones puros como ángeles y que desde muy tempranito invaden con su candor e inocencia todos los portales de las casas.

La ofrenda de pan bendito y cera el día de Difuntos a las familias que han tenido la desgracia de perder durante el año algún ser querido, realizada por todas las familias.

La danza de San Miguel en la procesión del Viernes Santo, ante la expectación de numerosísimos forasteros que asisten a las brillantes y devotas procesiones de Semana Santa.

Fiestas, costumbres, tradiciones, esencias suavísimas, guardadas y conservadas con toda su fragancia en esos corazones seguranos de profunda raigambre religiosa, y que constituyen el tesoro bien envidiado hoy por tantos pueblos que, no sabiendo apreciar los suyos, dejaron esparcir las purísimas esencias de sus tradiciones sacrosantas.

LA VIRGEN DE LA PEÑA, DEL MONTE ARBURUA (NAVARRA)

En el valle cruzado por el río Salazar, en la provincia de Navarra, se levanta un monte llamado Arburúa, en cuya cumbre se yergue un antiguo santuario dedicado a la Virgen de la Peña. Izal es el pueblecito más cercano, que es rico, progresivo, dotado de frondosidad de montes, poblados de hayas y robles, que constituyen la riqueza del Municipio y de muchas familias. Izal, con no tener más que 24 casas, goza del nombre y rango de villa rica. El panorama que

en la cumbre se abre a los ojos es magnífico: se contemplan villas de blancos caseríos y el curso del río Salazar saliendo del valle por la estrecha garganta montañosa de Arbayúa.

Cualquier habitante del valle salacenco sabe referir la historia del santuario de Arburúa y todos sus hechos gloriosos.

Un pastorcito de la villa de Gallués salió de su pueblo natal para servir en una buena casa de Izal. Recorría con frecuencia los montes de Raja y Becea conduciendo sus ganados, como asimismo la montaña de Arburúa. Como piadoso que era, en sus añoranzas por el hogar en que había nacido, rezaba sus oraciones a la Virgen, a su Andra María. Un día de tantos en que había subido y bajado las faldas de Arburúa, observó un bulto; al acercarse, advirtió que era una imagen de la Virgen; después de rezarle, postrado en tierra, con mucha devoción, corrió a anunciar el hallazgo a los izaleses, que organizaron en seguida el culto a la imagen. Le erigieron una ermita y luego el actual santuario, espacioso y bien conservado, que los salacencos consideran como una gloria del valle y un símbolo de protección, donde se honra a María con la celebración de las misas que dejan encomendadas el día de la peregrinación anual.

Antes se celebraba ésta el sabado siguiente a la festividad de la Ascensión, y ahora unos días después. Al amanecer, suben por diversos caminos al monte de Arburúa, con semblante alegre y corazón fervoroso. No sólo acuden los habitantes de las villas que aparecen a la vista del santuario, sino que, atravesando barrancos por largos y quebrados caminos, acuden de Izalzu, de Ochagaría y de Jaurrieta, por una parte, y de Navascués, Azpurz y Bigüezal, por otra, y de otros pueblos de los valles de Romanzado y Urraul.

Se llama este día de la pereginación la fiesta de Siete Cruces, por ir al santuario formando procesión y con cruz alzada las siete villas que forman el llamado Quiñón de Atavea, o sea, Izal, Iciz, Ripalda, Gallués, Uscarrés, Igal y Güesa.

Muchísimos peregrinos confiesan en el santuario y reciben la comunión, asisten a la misa cantada de *requiem* y luego a la misa solemne, en la que se cantan las glorias de la Virgen de la Peña. Desde allí se enseña la pequeña planicie tendida en un cabezo de piedra colocado al lado de la carretera entre Uscarrés e Izal, donde estuvo la primera ermita, de la cual se ausentó por tres veces la imagen, yéndose a la cima alta donde hoy se venera. En el santuario enseñan las cadenas que están colgadas en el presbiterio, que dicen ser exvoto de un caba-

llero de Ripalda que, esclavo del moro, se vió libre encomendándose a esta imagen.

Como en otros santuarios de Navarra, también existe en este de Arburúa una Hermandad. Antes de 1618, don Pedro Callo, abad de la iglesia parroquial de Izal, con otros representantes de las siete villas mencionadas, formó una Cofradía para unificar los cultos que ya separadamente se realizaban. El 21 de julio de 1698, los párrocos y habitantes del Quiñón de Atavea renovaron la fundación de la Cofradía con el mismo título de Nuestra Señora de la Peña, disponiendo que se nombrasen un abad perpetuo a cargo del párroco de Izal y diputados o mayordomos elegidos por los cesantes, con la obligación de aceptar el cargo con la duración de tres años. En la Cofradía pueden admitirse todos los vecinos, hombres y mujeres, de las siete parroquias dichas y también de otros pueblos.

La misa cantada el día de la romería la celebra el abad a intención de los cofrades, y en el ofertorio se leen los estatutos de la Cofradía. El papa Paulo V concedió tres indulgencias plenarias, que pueden ganarse el día de la inscripción en la Cofradía, en el artículo de la muerte, diciendo el nombre de Jesús con los labios o siquiera con el corazón, y en la fiesta de la Anunciación. Si las rentas y limosnas no alcanzan a cubrir los gastos, se prorratea entre los cofrades lo que falta. Cuando muere un cofrade o cofradesa, se dice por su alma una misa rezada, y cada cofrade le reza cinco Padrenuestros y cinco Avemarías al escuchar los toques que con ese fin tañe la campana del santuario.

Esta Cofradía de la Virgen difunde el espíritu de hermandad por todo el valle entre los que viven y especialmente más, si cabe, en favor de los que descansaron en el Señor. Es hermandad de caridad, de fe, de sufragios y de aspiraciones. ¿Qué sucede en el momento en que suena el campanil de la ermita y sus vibraciones se expanden por todos los alrededores?

Al sonar las doce del día y al atardecer, cuando el guardián de la Virgen hace sonar el toque del *Angelus*, los jóvenes y la gente madura que se hallan en los campos, las mujeres y los niños que están en sus hogares, toman una actitud devota y saludan a la Virgen con el rezo del *Angelus*, repitiendo las palabras del ángel. Cuando las campanadas melancólicas y acompasadas anuncian el fallecimiento de algún cofrade de la Hermandad de Arburúa, cumplen entonces de ordinario con el deber de rogar por el socio fallecido y acuden a su mente recuerdos de tristes sucesos y pensamientos de esperanza consoladora. Porque un día esa misma campana les llorará a ellos, como lloró a los más

queridos que desaparecieron, y otros corazones cristianos pronunciarán oraciones de sufragios por sus almas.

Así, Arburúa es para los salacencos arca de sus tradiciones y lugar sagrado de donde descienden al valle innumerables favores celestiales.

Podrá ser el montañés salacenco serio y frío en su carácter y condición, pero siempre se emociona intensamente en la fiesta de las Siete Cruces, el día de la romería, al recordar los azares penosos de la vida y la sensible protección de la Virgen. La peña de Arburúa aparece a sus ojos como luz de iris en los peligros, repitiendo sentimentalmente en esta cumbre lo del poeta.

Luego dicen los observadores y cronistas de la romería que, mientras tal devoción perdure en los salacencos, no hay peligro de que el templo venga al suelo. Seguirá irguiéndose en la cumbre, airoso, incólume, a pesar de los tiempos y de los huracanes.

P. Martín Brugarola.

NOTAS DE LIBROS

MICHELENA (LUIS): *Historia de la Literatura Vasca*. Ediciones Minotauro. Madrid, 1960.

La editorial *Ediciones Minotauro*, que viene prestando un relevante servicio a la cultura de Vasconia con su *Biblioteca Vasca*, ofrece en el volumen VII una obra cuya necesidad se sentía, no sólo por los que se interesan por la literatura vasca, sino por los lingüistas interesados en este extraordinario idioma, que carecían hasta ahora de una guía luminosa.

La *Historia de la Literatura Vasca* es una obra breve y densa. En 180 páginas se contiene el catálogo fundamental de obras y autores, y un enjuiciamiento lúcido y sereno. Creo que este libro merece una atención general. La literatura como reflejo de la vida de un pueblo, es uno de los mejores ventanales de la historia, y la del pueblo vasco, arraigado en su región, pero enraizado en todo los ámbitos de España, tiene un interés fundamental para todos los españoles.

Sin tonos de apología y sin exageraciones verbales, este libro ofrece un grato tono de equilibrio. Para los no naturales de Vasconia, nos llegan las ideas de su lengua y de su literatura con calor de polémica o al menos con un tinte de pasión, acaso lógicos en toda interpretación de lo misterioso y de lo entrañable. Para nuestro interés y acaso para el mismo interés de la lengua y de la literatura vasca, hallamos preferible el juicio desapasionado, más admirable en espíritus que, como Vilhenart antes, y como Urquijo y Michelena en la época moderna, sienten con pasión el amor de su tierra.

Un capítulo sugeridor es el del verso popular y los bersolaris. Evoca esto un tema inmenso peninsular, el de la censura popular concretada en improvisadores, que merecían un profundo estudio. La contención legal o ambiental de las literaturas populares de censura, sólo desatadas en la intimidad, hace que un pueblo satírico aproveche ocasiones festivas para sacar a relucir las faltas políticas o personales que normalmente les está vedado publicar. Esta costumbre universal estudiada afuera en obras notables y considerada por Toschi como secular rito de eliminación del mal, tiene en España notable importancia en los bersolaris vascos y en los poetas improvisadores de los Sermones, Bandos, Cartas, Dances y Mayos, que en toda el área peninsular son desahogo y regocijo de fiestas, por medio de protagonistas que repentizan con admirable soltura sus pullas poéticas.

Su juicio encomiástico de la literatura popular y severo de la literatura culta parece justo: «La literatura popular vasca, esencialmente oral, es probablemente tan rica y variada como la de cualquier otro pueblo. La literatura culta es por el contrario tardía, escasa y en conjunto de no muy alta calidad. Se salva, con todo, en ella, un puñado de obras que no desmerecen junto a producciones análogas en las

literaturas vecinas.» Fuera de contados autores de altura y destreza literaria, como Axular, el Dr. Luis de Granada vasco, y unos pocos más, la literatura del vasco español es inferior a la del vasco francés.

No sólo la historia de la producción literaria, vista en síntesis certeras de obras y autores, sino la caracterización de géneros, algunos típicos del genio vasco, están hechas en este libro con la máxima soltura crítica y literaria.

En un difícil análisis examina Michelena en algunos autores lo que es lengua nativa y lo que quiere ser lengua general, ya por intención de una difusión más fácil, ya por una especial preparación lingüística del escritor. En varios es la lengua sin estilo y sin ambiciones, ni de casticismo ni de originalidad, lo que los autores buscan. Señala en algunos el uso natural de la lengua viva, y en otros el esfuerzo, a veces penoso, de la traducción y el afán para huir del erderismo o para elevarse sobre el habla común. En general, descubre la lucha del autor con la lengua frente al más espontáneo uso de los autores castellanos y el más estrecho campo en que se mueven los autores vascos fuera de los temas religiosos. Son muy interesantes sus juicios sobre la época moderna. Queda bien reseñada la compleja figura del P. Azkue, conocedor como nadie de los rincones del territorio vasco y de su lengua, de su música y de sus tradiciones literarias y defensor del ideal de pureza, que lleva a sus últimos límites Arana-Goiriz, ideal romántico peligroso, porque iba contra la tradición literaria y contra la lengua viva. Son por último perfectos en su fondo y en sus perfiles los retratos literarios de algunos poetas modernos, que han probado las aptitudes del vasco para todas las dimensiones de la poesía.

Creemos en definitiva que para los iniciados o versados en literatura vasca y para cuantos puedan sentir la curiosidad de conocerla, el libro que reseñamos constituye una guía segura, elaborada con claridad de entendimiento y de estilo.—V. G. de D

PONCE DE LEÓN (FRAY BRÍGIDO): *Historia de Alhendín de la Vega de Granada.* Madrid, 1960.

Un libro de limitadas pretensiones y de claro interés. El autor duda si podrá interesar y ofrecer utilidad la publicación de la historia de un pueblecillo ignorado por casi la totalidad de los españoles. Pero ofrece interés indudable; y ojalá que quienes disponen en la quietud de un pueblo de viejos datos y tiempo holgado hicieran revivir los momentos de siglos pasados siguiendo el ejemplo de esta curiosa historia de Alhendín. El autor ve con claridad que en la minúscula historia de esta aldea, hoy villa, se ve, como un panorama extenso en una gota de agua, la historia de ciertas épocas de la región y de España.

El autor, interesado por el asunto y apretado por la concisión obligada del libro, aún brinda al estudioso que pudiera interesarle los materiales reunidos por él sobre éste y otros pueblos granadinos, y que están depositados en el Archivo-Biblioteca del Monasterio de Santa Cruz del Valle de los Caídos.

Avala el libro un expresivo prólogo de Gómez Moreno, en que con expresiva simpatía por los moriscos vencidos, señala la incomprensión entre éstos y los vencedores, que consideraban justa la desposesión de las tierras y la imposición de sus creencias.

El punto culminante de la historia de Alhendín es el de la conquista de Granada. Alhendín ve taladas sus tierras en 1484 por el ejército cristiano; en 1489 cae en poder de éste, que lo pierde en 1490, y sólo lo recupera al tomarse Granada. La

rendición del último reino moro crea los más difíciles problemas. El pueblo del reino moro, políticamente y religiosamente árabe, era en su mayor parte descendiente de españoles granadinos, pero los conquistadores no vieron en él más que al enemigo de otra raza. Un alto espíritu como Nebrija, que entró en Granada con los Reyes Católicos, no notó que sus habitantes hablaban una lengua mezcla de romance y de árabe, o despreció este hecho, que hubiera dado a la Filología española un testimonio de oro. Sólo después un discípulo suyo, Pedro de Alcalá, recogió una parte de esta preciosa lengua granadina. Y muchos siglos después de esta negligencia, sigue nuestra ciencia lexicológica sin poseer un regular vocabulario de esta provincia, en cuyas montañas hay una mina algo importante de restos de su dialecto peculiar.

En las listas escuetas de vecinos y bienes se descubren importantes datos de la vida del pueblo, que a veces son reflejo de grandes cambios de la región. Los registros de hombres ausentes en los momentos en que acuden a la sierra los moriscos sublevados, son tan elocuentes como los pomposos relatos de las historias y dan en cierto modo una medida más exacta de sus proporciones. La rebelión morisca es aplastada en 1570 por D. Juan de Austria. La tierra, desierta casi por los asesinatos perpetrados por los moriscos y luego por el traslado de éstos, empieza a ser repoblada en 1571 por Felipe II, y entregados los bienes inmuebles de los moriscos a los repobladores. Cada lista de personas y cada aforo de bienes va dando una idea viva de la vida del pueblo. La vida religiosa, tan difícil entre ambas creencias, se ve en los detalles de sus disputas; y en los inventarios parroquiales resalta la riqueza ornamental artística de un pueblo modesto. La curiosidad del autor le lleva a recoger otros elementos de la cultura espiritual del pueblo, como sus canciones, cuentos y algunos rasgos de su lengua.—V. G. de D.

Pino Saavedra (Yolando): *Cuentos folklóricos de Chile*. Tomo I. Instituto de Investigaciones folklóricas «Ramón A. Laval». Universidad de Chile, 1960, 420 pp. en cuarto.

Si no fuesen sobradamente conocidas las dotes de solvente investigador que posee el Prof. Pino Saavedra, la presente obra le acreditaría de sobra como tal Es un trabajo maestro, que puede tomarse como modelo. No falta ninguno de los requisitos que debe reunir toda investigación folklórica perfecta: una exposición de la situación en que se encuentran en el mundo los estudios del elemento tradicional que va a ser objeto del trabajo, en el presente caso, el cuento; la clasificación que los investigadores han propuesto para un mejor estudio de éste; las investigaciones que en el país —Chile— se han realizado anteriormente; una explicación minuciosa de las excursiones en que fueron recogidas las piezas narrativas con que se ha formado la colección que ahora ha sido publicada; las observaciones que ha hecho el folklorista en esta labor de campo —por ejemplo, la de que los hombres son mejores narradores y mantienen con mayor riqueza y variabilidad el patrimonio de raigambre española; que los escritos se narran principalmente en los velorios y, también con mucha frecuencia, en los mingacos, reuniones de vecinos para hacer un trabajo en común; la de la creencia en la efectividad de los sucesos relatados, que se atribuyen a época lejana, con otras ideas y sentimientos; las preferencias del pueblo chileno por los cuentos humorísticos de Pedro Urdemales, personaje popular, como

es sabido, de origen español, etc.—; y se explica el criterio de acuerdo con el cual se ha efectuado la transcripción de los cuentos, un criterio que ha procurado la mayor fidelidad posible sobre la base del alfabeto ordinario. Todas estas explicaciones se hacen en una introducción, que tiene el doble mérito de ser breve y al mismo tiempo precisa y completa.

A continuación se insertan con toda pulcritud setenta y cinco cuentos tradicionales, casi todos fantásticos. Entre ellos figuran los siguientes: *Las tres princesas robadas, La mona. La bella durmiente, Blanca Flor, El espejo mágico, La niña sin manos,* etc.

Al final se ofrece un minucioso y agudo comentario de cada uno de los cuentos de la colección. Las versiones se clasifican y se cotejan con sus semejantes de otros países. En estos comentarios, que se desarrollan en el alto nivel científico en que se hacen estos estudios desde hace veinticinco años, se tiene en cuenta principalmente la clasificación de Arne-Thompson.

El propósito de la presente obra que, según el autor, se limita a dar a conocer el estado en que se encuentra la tradición narrativa de origen español en Chile, no sólo se cumple, sino que se desborda ampliamente, a juzgar por este primer tomo.

Quedamos esperando con todo interés los restantes.—J. P. V.

PESSANHA (D. SEBASTIÃO): *Mascaradas e máscaras populares de Tras-os-Montes.* Lisboa, 1960.—61 pp. en 4.º mayor. Numerosas láminas fuera de texto. Dibujos de Mily Possoz.

Buen libro éste, lector; muy bueno. Tiene como base una cuidadosa labor de campo; una investigación personal y directa en la zona nordeste de la provincia de Tras-os-Montes, tan rica de tradiciones de todo orden. Los materiales recogidos de modo tan seguro y fidedigno son luego examinados e interpretados con rigor científico y amplio enfoque, que abarca manifestaciones culturales semejantes de toda Europa. Por último, consideraciones y materiales son dados a conocer en pulcra exposición y abundantes láminas.

Como el título adelanta, el libro trata de máscaras y enmascarados. De éstos se destacan en primer lugar los *Caretos*, los *Chocalheiros* y los *Zangarrões*, todos representaciones, más o menos desvaídas, del diablo. Se indican los lugares en que han sobrevivido, se aducen testimonios sobre su existencia en épocas pasadas, se enumeran, en fin, sus privilegios y libertades.

Manejando abundante y seria bibliografía, el autor establece luego los rasgos de semejanza entre los enmascarados transmontanos y los españoles de Galicia, de Asturias y de otras partes más alejadas, como los de Guadalajara: el uso de una vara de la que pende una o más vejigas sopladas; el cinto que algunos, sobre todo los *Chocalheiros*, llevan con cencerros; la época en que suelen aparecer: el solsticio de invierno.

Como explicación del origen y sentido de todo éste género de enmascarados, el Prof. Fessanha hace propio el parecer de Titus Burckhardt: Las mascaradas rústicas, se manifiestan en torno al solsticio de invierno «or, au moment précis, où le cycle annuel quitte sa phase obscure pour entrer dans la phase bénéfique, les forces infernales se révoltent et cherchent à empêcher les âmes d'accéder au monde de la lumière». De este sentido de los enmascarados del ciclo de invierno, muy

rara vez se tiene conciencia por el pueblo. Precisamente en el último fascículo de esta REVISTA se puede ver cómo en Galisteo creen que la *Carantolla*, un enmascarado que sale el día de Navidad, procura recordar a Herodes en su persecución de los Inocentes.

De muy distinto origen y carácter son, al parecer, el «Diabo» y la «Morte» que, todavía hoy, recorren el miércoles de Ceniza las calles de Braganza y Vinhais. Estos enmascarados, principalmente el de la *Muerte*, no se pueden explicar de modo suficiente por la ceremonia de expulsar el invierno. Ambos parecen, más bien, figuras simbólicas, de expresión religiosa, arrancadas a los cortejos y a las representaciones litúrgicas medievales, y alusivas precisamente a las solemnidades propias del día en que todavía se presentan en público.

Una tercera clase de enmascarados se halla representada por los que intervienen en «a festa dos rapazes». Esta viene a ser un rito de pubertad, que suele celebrarse el día de Reyes en muchas aldeas del concejo de Braganza, de Mogadouro, etc. Participan en ella todos los mozos desde que cumplen los dieciséis años; se visten de manera bizarra, se cubren con caretas y recorren las calles en algazara loca. Con variantes más o menos notables, se encuentran estas fiestas de iniciación por casi todo el NE. de Portugal y, ya en España, en León y Asturias.

El magnífico trabajo termina con un estudio agudo y minucioso de las máscaras.—J. P. V.

VIDART (DANIEL D.): *Las sociedades campesinas del Area Rioplatense*. Su formación histórica; sus caracteres estructurales; sus vínculos con la economía urbana. Ministerio de Ganadería y Agricultura. Departamento de Sociología Rural. Montevideo, 1960. 22 folios.

El autor de esta monografía, Jefe del Departamento de Sociología Rural del Uruguay, es persona muy conocedora del mundo de cuestiones que tiene a su cargo y muy idónea para regirlo. Está enterado de los últimos avances de la Sociología y sabe observar, con mirada despierta y aguda, el desarrollo y las características de la sociedad rural uruguaya.

Señala en primer término, cómo las clases campesinas del Uruguay se constituyen de modo muy diferente que las de otras zonas de América. «Las sociedades pre-alfabetas de indígenas mesoamericanos y andinos...», fueron desorganizadas y sometidas por la ciudad fundada por los conquistadores ibéricos. Se transformaron entonces en campesinas, pero al precio de convertirse en un proletariado interno, según la terminología de Toynbee». En cambio, el campesino uruguayo inicial, llegado desde otras zonas de América, es un campesino *a novo*, trasplantado. Se inicia como corambrero y es luego ganadero. El de la segunda etapa, la agrícola, es también exógeno. Llega del otro lado del Atlántico: de las islas Canarias, Galicia, Asturias y la Maragatería. E igualmente foránea es la tercera población rural injertada; la componen italianos, vascos, suizos, ingleses. Y es la que inaugura la agricultura intensiva. A diferencia, pues, del campesino euroasiático —originario y natural— y del indoamericano —forzado o artificial—, el uruguayo es trasplantado o aluvial.

Inquiere luego el autor si existe un campesino típico en el Río de la Plata. Y advierte que la estancia uruguaya del siglo XVIII es un fenómeno tardío en la economía colonial americana; nace ya mirando hacia la ciudad, hacia el mercado

ultramarino. Y actualmente, en el campo uruguayo —si se dejan aparte algunos islotes de campesinos canarios, italianos, suizos y rusos—, no se da tampoco el diálogo con la tierra materna y nutricia, no se encuentra la secular vinculación a ella; se la explota industrialmente, de modo oportunista, con la mirada puesta en los símbolos crematísticos de la ciudad. Por todo eso, Uruguay es un país en el que apenas se encuentran verdaderos campesinos.

Por último, se estudia la industrialización y el éxodo rural. Y se trata de demostrar que en el Urugay, al revés que en muchos países, el éxodo rural no ha sido consecuencia de la industrialización de las ciudades, sino que fue necesario fomentar y ayudar la industrialización de éstas para acoger a la gran corriente de trabajadores del campo que abandonaban éste.—J. P. V.

Almeida (Renato): *O folclore na poesia e na simbólica do direito*. Sep. de «Folklore Américas», vol. XX, Miami, 1960, 12 págs.

Muy lejos de participar del concepto romántico de que toda la cultura emanó de la poesía y de que el derecho procede de los oráculos que el bardo oía y repetía, el autor cree que la primitiva poesía fue una forma expresiva rudimentaria, ligada indisolublemente al canto, que condensaba los conocimientos del primitivo y las normas de su comportamiento. El cantar, el dicho, el refrán, el proverbio, son instrumentos de expresión del primitivo que el derecho en muchos casos incorporó Con la civilización, fueron imitados, perfeccionados no pocos, mas otros permanecieron en sus formas iniciales, tan perfectos eran ya.

Los simbolismos jurídicos, que todavía, principalmente en derecho consuetudinario, tienen tanta vitalidad, tampoco son emanaciones divinas que los oráculos revelaron. Los símbolos fueron surgiendo sobre prácticas reales en virtud de la fecunda ley de la semejanza.

El autor de esta monografía se extiende en el examen de elementos poéticos y simbólicos del derecho, y concluye afirmando que a través de su pesquisa y de su análisis encontramos la realidad primitiva que nos interesa conocer.—J. P. V.

Moreno Nieto (Luis): *La provincia de Toledo*. Historia. Monumentos. Obras de Arte. Población. Accidentes geográficos. Costumbres. Agricultura. Ganadería. Industrias. Comercio. Guía artística de la capital. Toledo, 1960. 771 págs., un mapa de la provincia, un plano de la capital. 626 grabados.

La gran extensión de la provincia de Toledo, una de las mayores de España, y la diversidad de las comarcas que la componen: La Jara, La Sagra, La Mancha, La Mesa de Ocaña y la Meseta del Tajo, tan dispares en su carácter, en su configuración y en sus costumbres, hacen de ella una de las más interesantes de Castilla.

Sin embargo, y pese a ser la capital toledana una de las ciudades más estudiadas y de las más visitadas por turistas y por investigadores, no ha sido la provincia objeto de los estudios y de las publicaciones que se merece, sobre todo en el aspecto etnográfico y folklórico.

A remediar en parte esta falta de información, viene el interesante libro de Luis Moreno Nieto, titulado *La provincia de Toledo*.

En principio, según puede verse por el sumario que esta obra lleva de subtítulo, es una magnífica guía provincial que abarca todos los aspectos de la vida de los pueblos toledanos, desde su historia, hasta los medios de comunicación; desde sus obras de arte, hasta su industria y su comercio.

A nosotros nos interesa destacar aquí la importancia que para los lectores de nuestra revista pueden tener los datos curiosos referentes a las fiestas y costumbres populares de todos y cada uno de los pueblos de la provincia de Toledo, de que nos da puntual noticia el autor del libro que nos ocupa.

Por el carácter informativo que tiene la obra de Moreno Nieto, no se hace en ella un estudio acabado de estas fiestas y costumbres, porque se trata de una guía y no de un libro de Etnografía. Pero sí se dan noticias muy curiosas y reseñas muy completas de las fiestas de las comarcas toledanas. Noticias y reseñas de gran utilidad para viajeros y para investigadores que quieran hacer un estudio a fondo de algunas o de todas estas costumbres.

En la imposibilidad de dar la lista completa de las costumbres toledanas, puntualmente registradas por Moreno Nieto, nos limitaremos a enumerar unas cuantas para que pueda juzgarse de la variedad e interés que encierran fiestas tan notables como son la *soldadesca*, de Alcaudete de la Jara; la *guarrilla*, de Escalona; los *alabarderos*, de Valdeverdeja; la *lucha de moros y cristianos*, de Maqueda; las *vaquillas*, de Mejorada; la *encamisada*, de Menasalbas; la *romería de Berciana*, en Méntrida; la *Cruz de Mayo*, en Noez; el *Mayo*, de la Torre de Esteban Hambrán, y las rondas, las fiestas de los quintos, las de carnavales y las patronales de todos los pueblos toledanos, rebosantes de tipismo, de cromatismo y de emoción.

Las populares industrias alfareras de Talavera de la Reina, de Cuerva y de Puente del Arzobispo, así como las especialidades confiteras de Polán, de Sonseca, de Toledo y de otras muchas localidades, son aquí también rigurosamente catalogadas.

El estudio de los magníficos trajes toledanos, de los que algunos, como los de las lagarteranas, los femeninos de Oropesa, el Torrico, etc., ocupan un primer lugar entre los trajes regionales de España por su riqueza, su colorido y su originalidad, está logrado asimismo en este interesantísimo libro de Moreno Nieto, escrito con soltura y con garbo literario, y profusamente ilustrado con 626 grabados detalle que da idea de lo cuidado de la edición.—J. R. F. O.

Díaz Castro (José M.ª): *Nimbos* (poesías). Editorial Galaxia. Vigo, 1961.

Aunque por el caracter dialectólogico de esta revista pudiera disculparse el traer aquí un nuevo libro de poesía gallega e incluso estaría justificado el alborozo de saludar la aparición de un buen poeta, como José María Díaz Castro, que sale a la palestra, literaria, no como un novel, sino como un escritor avezado, maduro, hecho y derecho, dueño de una lira bien afinada y sonora con la que entona bellas poesías de una lírica nueva, con resonancias de la que ya podemos llamar clásica, no es del contenido poético de tan estimado libro del que vamos a tratar aquí, sino de lo que tiene de interesante para los dialectólogos.

Y lo interesante para este núcleo de lectores de nuestra revista es que al final de *Nimbos* va un vocabulario de voces gallegas para uso de los pocos acostumbrados el manejo de este idioma.

El interés del glosario de voces radica en que el lenguaje empleado en el libro

es el usual en la comarca luguesa de Guitiriz y, por lo tanto, se incluyen en él vocablos dialectales, como *achaiar* = arrasar, allanar; como *ludio*, que es el nombre dialectal de abedul, nombrado también, *abedugo*, *abedoeira*, *bibo* y *bidueira* en otras partes de Galicia.

De este mismo tipo son las palabras *cómbaros*, variante de la más corriente *cómaros*, que equivale a linderos; *coucorexar*, variante de *cacarexar*, equivalente a cacarear asustada la gallina; *lóstrobo*, por *lóstrego*, relámpago; *lusquefusque* por *luscofusco*, atardecer; y *xonllo*, por *xionllo*, rodilla. *Falopa* es variante de *folerpa* = copo de nieve.

Abundan las palabras que no figuran en ninguno de los Diccionarios gallegos más conocidos, o que figuran con significado distinto, como son *anesgarse* = agacharse, ponerse en cuclillas; *bafexar* = resollar; *brandirse* = curvarse hacia abajo, ceder, alabearse; *cecho* = prieto, denso, cerrado; *Noite cecha* = noche cerrada; *cerna* = poda y *cernar* = podar; *cougo* = quieto, parado, que es aféresis de *acougo*; *cuiña* = colina; *enferrar*, que significa hincar en la tierra la reja del arado o tropezar la reja con una piedra, raíz, etc., tiene también la significación figurada de comenzar. *Enleado* = enmarañado, enredado; *enxizgo* = sesgo, *de enxizgo* = al sesgo, oblicuamente, *ó enxizgo* = al sesgo ladeado, torcido hacia un lado, sesgado; *ferez* = ferocidad, fiereza; *foia* = sepultura, huesa; *lorbagas* = *bolergas* = bayas de laurel. Eladio Rodríguez, en su Diccionario, llama *lorbaga* a la cabecita del lino. *Paporroibo* = *paporrubio* = petirrojo (pájaro); *velro* = vellón; *visgar* = vislumbrar, entrever, acertar a ver.

La palabra *cenzo*, que en Carré significa oscuro, tiene en el vocabulario que comentamos el significado de sereno, tranquilo y radiante. Y para la voz *galla* se recoje la nueva acepción de bifurcación, ángulo u horquilla de la rama de un árbol, que no es exclusiva de la tierra de Lugo.

Estimamos que es un acierto el publicar estos glosarios o vocabularios al final de los libros escritos en idiomas regionales, pues no sólo facilitan su lectura a los lectores no vernáculos, sino que, como en este caso, aportan voces nuevas o amplian la significación de otras conocidas con acepciones distintas o con variantes dialectales.—J. R. F. O.

TABOADA (JESÚS): *Folklore de Verín. Las creencias y el saber popular*. Imp. «La Región». Orense, 126 págs.

La fecunda pluma de Jesús Taboada, atenta siempre al estudio y a la divulgación de todo cuanto de interés guarda el valle de Verín, lo mismo en el aspecto histórico o arqueológico que en lo referente a la Etnografía y al folklore de aquella próvida tierra, acaba de sacar a luz un nuevo libro, en el que, con gran abundancia de datos, da a conocer las creencias y el saber popular de la comarca verinense.

Comprende la interesante publicación de Jesús Taboada seis capítulos dedicados a estudiar la religiosidad antigua y sus supervivencias, el calendario religioso, la expresión de la religiosidad actual, la magia, la brujería y otras supersticiones; la Astrología y Metereognosia y preocupaciones vulgares y, por último, la ciencia popular, entre la que va incluída la medicina.

Admira en este libro la ingente cantidad de datos recogidos, de primera mano, por Taboada, así como la numerosísima bibliografía por él manejada. Son muchos

los aciertos que el libro contiene y, mejor que señalarlos nosotros, preferimos hacerlo con las autorizadas palabras del maestro Vicente Risco, inigualable prologador de esta obra, quien nos dice que uno de los aciertos es la abundancia de datos apontománcicos, o sean, los presagios tomados de encuentros y hechos casuales, tenidos hasta ahora como especial característica del Sur de España y que Taboada recogió en Verín en gran cantidad.

«Otros aciertos —dice Risco— son: uno, destacar de la masa general de «supersticiones» y «preocupaciones vulgares» la Oneirocrítica, asunto importante, para la psicología y la psiquiatría actuales: todo lo que se refiera al simbolismo de los sueños puede proporcionar una pista interesante. Y otro, el incluir en el último capítulo la Metrología; las medidas tradicionales suelen tener un sentido que puede referirse a una especial concepción del mundo.»

Además de estos aciertos, tan sagazmente señalados por el sabio prologador Vicente Risco, contiene la obra de Taboada una gran cantidad de noticias, que son sumamente útiles para los que quieran estudiar cualquiera de los numerosos temas por él tratados, lo mismo los referentes a supervivencias de cultos antiguos, anteriores al cristianismo, como la profusión de fiestas religiosas dedicadas a los santos que gozan de culto en la comarca verinense.

La ya abundante producción científica y literaria de Jesús Taboada, asiduo colaborador de nuestra REVISTA, en la que viene dejando frecuentes muestras de su cultura, se ve acrecentada con este importante libro, de gran interés para el total conocimiento del folklore gallego y del peninsular.

Si en cada una de las comarcas de nuestra patria hubiese investigadores tan encariñados con los problemas que nos preocupan, como Jesús Taboada, pronto se dispondría de materiales suficientes para hacer un estudio completo del folklore español.—J. R. F. O.

GONZÁLEZ ECHEGARAY (CARLOS): *Morfología y sintaxis de la lengua bujeba*. Instituto de Estudios Africanos. Madrid. 1960. 200 págs. + 5 láminas.

En RDTP habíamos reseñado otro libro del mismo autor y anunciado la preparación de su Tesis Doctoral, que constituye este trabajo, calificado de *Sobresaliente cum laude*. La magnitud del empeño queda reflejado en estas líneas del Preámbulo: «...yo mismo había empezado anteriormente otra tesis sobre un habla dialectal española. Pero esto era diferente: no se trataba de un dialecto, sino de una lengua; ni de encajar en el cuadro de una gramática conocida toda una serie de variantes de más o menos importancia, sino de crear toda la gramática de una lengua investigada, puesto que hasta el momento no había sido estudiada y era considerada aun por los mismos indígenas (no digamos ya por los europeos) como la más difícil de todas las de la Guinea Continental Española.»

Dos breves capítulos de introducción, *Los bujebas* y *La lengua bujeba*, preceden al que en *Fonética* y *Fonología* expone las distintas clases de vocales y trata de la intensidad, el tono y la cantidad. Síguele el dedicado a *Morfología y Sintaxis*, al que sucede el dedicado al nombre, sus nueve clases de régimen, a la serie de nominales, al verbo y sus formas reflexiva, recíproca, causativa; verbos reversivos, intensivos y predicativos, la forma afirmativa —con sus aspectos inceptivo, continuativo, iterativo e intensivo—, negativa e interrogativa de la voz activa, la voz

pasiva, los distintos adverbios, preposiciones y conjunciones, las partículas expresivas, los ideófonos, para terminar explicando la derivación y concordancia.

El estudio de la estructura del bujeba lleva a González Echegaray a la conclusión de que, si por una parte, el bujeba presenta las notas distintivas de las lenguas bantúes, a cuyo tronco pertenece, ofrece diferencias muy acusadas, ora de orden fonético, ya peculiaridades dentro de la conjugación, y giros típicos en la sintaxis. La conclusión más importante es, sin embargo, establecer que el bujeba es lengua con características propias y definidas, y distinta de las camerunesas mabea y ngumba.

Para llegar a este trabajo le han servido a González Echegaray sus búsquedas sistemáticas del vocabulario indígena, la recolección y estudio de los cuentos que publicamos conjuntamente, sus otras investigaciones de las lenguas indígenas y, por fin, supuesta su formación filológica universitaria, el estudio a fondo de cuanto en el terreno de la filología bantú ha sido publicado. Nuestro gozo y alegría es grande por la aparición de esta obra, primera debida a un universitario español que trata de las lenguas centroafricanas. Era ya hora que ese campo importantísimo de la investigación conociera la presencia de hombres con preparación sólida y métodos científicos de trabajo. González Echegaray tiene una y otros; lo sabíamos ya, pero es grande nuestra satisfacción al verlo demostrado en esta obra, que nos hace esperar otros nuevos y sazonados frutos, entre los cuales un vocabulario bujeba.—A. de L. P.

Levy (Isaac): *Chants Judéo Espagnols recueillis et notés par...* World Sephardí Federation. Londres. 1960 88 págs.

Conocí a Isaac Levy en Jerusalén, donde dirige la sección española de Kol-Israel, en la cual cuidaba con particular esmero la sección de música, que dio a conocer muchos de los cantos contenidos en este libro. Nacido en Magnesia, junto a Esmirna, su apellido paterno era Abastado, que trocó, como tantos otros israelíes, por el que actualmente lleva. Compositor bien conocido, su afán de transmitir por las ondas las tradicionales canciones sefaradíes le indujo a recogerlas de boca de personas originarias del Medio Oriente, y a transcribir después texto y música.

Contiene esta colección 96 cantos, que no aparecen clasificados; de ellos, los números 1 al 8, 10 al 16, 18 al 20, 25 al 28, 49, 51, 55, 62, 85 y 86, son romances o canciones narrativas, es decir, en total 31. Por el texto se advierte que, a partir del número 21, se trata casi siempre de canciones de boda; sólo una, entre las que forman la colección, tiene carácter no ritual, y es la número 17, dedicada al primer Congreso Sionista.

Con ocasión de reseñar las anteriores publicaciones de la Federación Sefaradí Mundial, hubimos de lamentar la ausencia de notas explicativas: ocasión de las canciones, lugar de procedencia, etc. Repetiremos aquí nuestra queja, tanto más que la omisión señalada impide valorar científicamente la, por otra parte, espléndida e interesantísima labor realizada. Un ejemplo demostrará que nuestra opinión tiene real fundamento.

El romance número 13 «Está Rachel la estimoza» fue publicado por nosotros en nuestro Cancionero de Marruecos con el título, conforme a la versión marroquí «Está Rajel lastimoza». Aquélla y esta versión apenas difieren, no sólo en lo literario, sino en la melodía, que aparece sensiblemente igual a la marroquí. Si la aquí

publicada es de origen medio-oriental, el dato tendría gran importancia, que perdería si su origen es marroquí también en este caso. Ahora bien; como las canciones han sido recogidas en Israel de personas originarias de todas las comunidades sefaradíes, nada podemos saber de su raíz.

Con todo, esta nueva publicación enriquece el tesoro cancionístico sefaradí, tan necesitado de investigación y estudios, necesidad más urgente por el peligro acelerado de una muy próxima desaparición. Con buen criterio, Isaac Levy no se ha limitado a las canciones de antigua tradición, como lo demuestran, no sólo la ya aludida del Congreso Sionista, sino otras, por ejemplo, las melodías de los números 92 y 95.

La transcripción parece fiel, y es de suponer la fidelidad en músico avezado como el autor. Del número 4, «Tres hermanicas eran», poseo yo grabaciones de aire más igual y sencillo que la versión aquí ofrecida. Cada texto lleva paralela la traducción francesa, por lo común bastante cercana al sentido y aun las palabras españolas. Entre los romances más conocidos están los de *Silvana* (n.º 2); *La vuelta del marido* (n.º 3) y otra en el n.º 15, con una curiosísima intervención de la madre de aquél; *La reina adúltera* (n.ºs 6 y 14), *don Bueso* (n.º 10); *Conde Olinos* (n.º 18); *La malcasada* (n.º 19) y *La adúltera* (n.ºs 26 y 27).

La edición está realizada con el cuidado que hemos alabado en las publicaciones anteriores, y lleva una breve introducción del ilustre escritor y conocedor O. Camhy. Nuevamente hemos de felicitar a la Federación Sefaradí Mundial por este libro, y augurarla que siga dando a la luz otros semejantes.—A. de L. P.

NOTICIAS

ASOCIACION ESPAÑOLA DE ETNOLOGIA Y FOLKLORE

Sesiones públicas

Los actos del curso académico 1960-61 de esta Asociación vienen consistiendo, como en años anteriores, en la exposición, a cargo de un miembro de la misma o de investigadores especialmente invitados, de un tema etnológico o folklórico, desarrollado con toda rigurosidad científica. En algunas sesiones, al terminar la comunicación, los oyentes han solicitado aclaración o ampliación de algún punto, y se han promovido interesantes coloquios. Hasta el momento se han celebrado las siguientes sesiones que a continuación se resumen:

Apertura del curso

Dra. Berta Elena Vidal de Battini: *Leyendas histórico-geográficas de la Argentina.*

En la sesión inaugural del curso, que se efectuó el 28 de octubre, ocupó la tribuna de la Asociación la profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires Dra. Berta Elena Vidal de Battini, tan conocida por sus estudios de dialectología y literatura tradicional. Disertó sobre uno de los temas que más conoce: *Las leyendas histórico-geográficas de la Argentina.* No en vano ha recorrido durante más de veinte años todas las comarcas de su extenso país, en busca de cuentos y leyendas tradicionales, y ha formado una de las colecciones más completas de la literatura narrativa tradicional de una nación.

La doctora Vidal de Battini fue desarrollando, en su brillante y documentada disertación, los siguientes puntos: 1) Características generales de las leyendas populares de la Argentina. La herencia de España

y el aporte de América. Lo regional y lo universal en los motivos esenciales y secundarios. 2) Leyendas que impulsaron la exploración y la conquista del territorio argentino: La leyenda de la Sierra de la Plata, del Lago Paititi, etc. 3) Leyendas que afirmaron la conquista espiritual: los santos, héroes civilizadores; San Francisco Solano y sus milagros. 4) Leyendas que apoyaron la colonización. 5) Leyendas de motivos universales relacionados con la historia y la geografía del país: los tesoros ocultos, las ciudades perdidas, etc.

Al final la distinguida conferenciante fue muy aplaudida.

Segunda sesión

Don Julio Caro Baroja: *En el centenario de una figura aislada: don Telesforo de Aranzadi.*

Se celebró el 16 de noviembre, y en ella el profesor Caro Baroja trazó, con su habitual precisión científica y el calor de vivos recuerdos, una perfecta semblanza del gran etnólogo vasco, cuyo centenario se conmemoraba. No damos un resumen de la disertación, porque ésta, con muy pocas modificaciones, se publica en otro lugar de esta misma Revista.

Tercera sesión

Don José Pérez Vidal: *Introducción al estudio de la influencia portuguesa en la etnografía canaria.*

Esta sesión se celebró el 16 de diciembre y tuvo como principal finalidad escuchar una comunicación del señor Pérez Vidal sobre los hechos históricos que justifican la notable influencia lusa en la etnografía canaria y, en general, en toda la cultura de las islas. Con gran acopio de datos, demostró la importancia del elemento demográfico portugués en el momento en que, terminada la conquista del archipiélago, se constituye el nuevo pueblo hispano-canario, y las sucesivas aportaciones de inmigrantes de la misma nacionalidad que hasta el siglo xvii siguieron reforzando y ampliando dicha influencia.

A continuación, el conferenciante señaló el valor etnográfico de los principales oficios o actividades de los portugueses avecindados en Canarias: agricultores, comerciantes, carpinteros, maestros de azúcar, pescadores, orfebres, etc. Subrayó la importancia del hecho de haberse

repartido tierras a los portugueses y de haber sido éstos obligados a fundar casa y familia en ellas. Y, por último, contra la general creencia de que los colonos portugueses procedían principalmente de Algarbe, demuestra cómo todas las regiones de Portugal se hallan representadas entre los emigrantes, y cómo la aportación de las regiones del Norte fue muy considerable.

Cuarta sesión

Don Antonio Castillo de Lucas: *El Congreso Internacional de Folklore de Buenos Aires (5-10 diciembre 1960).*

El conferenciante dio cuenta de los actos de esta importante reunión de folkloristas en la ciudad de Buenos Aires, con motivo del 150 aniversario de la independencia de la Argentina.

Señaló que los congresos tienen dos partes igualmente interesantes: una es la puramente científica, otra la social, no menos interesante, por cuanto representa la convivencia, durante esos días, con especialistas, distantes por el país en que viven, pero muy cercanos del corazón por la afinidad de sentimientos y vocación por los estudios de tradiciones populares.

Asistieron unos 150 congresistas y representaciones de veintisiete países, y justo es reconocer la diligencia y eficacia de la Secretaría general, que llevó Félix Coluccio, publicando día a día, con toda rigurosidad, las comunicaciones de los miembros del Congreso.

Por unanimidad fue elegido presidente el profesor argentino Raúl Cortázar; vicepresidentes, Renato Almeida, del Brasil, y Roger Lecotte, de Francia. Secretario insustituible en la Comisión organizadora, ejecutiva y general del Congreso, el profesor Coluccio. Para representar a los congresistas extranjeros en la sesión inaugural, fue designado el delegado español, Dr. Castillo.

Los temas oficiales eran seis, y en seis sesiones se dividieron las comunicaciones presentadas; pero, por no encajar algunas, hubo necesidad de crear una más, dedicada a miscelánea folklórica, sesión ésta de tanto interés y variedad que con ella se hubiese podido hacer otro Congreso.

Las siete sesiones que se constituyeron, examinaron los siguientes temas:

1.° Los fenómenos folklóricos. Determinación de sus características.

2.° Revisión del estado de los estudios folklóricos en cada país.

3.° Bibliografía folklórica.
4.° El folklore artístico.
5.° Métodos y técnicas en la investigación folklórica.
6.° La sociedad y la cultura folklórica; características.
7.° Temas varios.

La importancia científica de este Congreso se deduce de las conclusiones y consideraciones sometidas a la Mesa por las diferentes comisiones. Se destaca en primer lugar la preocupación de definir las características de los hechos folklóricos, añadiéndose esta vez a los clásicos de anónimos, populares y tradicionales, los de la universalidad, por su representación en todos los pueblos, las razones ecológicas o de ambiente para su institución, y las biológicas de tener por fin la conservación de la vida, tanto material como espiritual, del individuo y la perpetuación de la especie.

Se insiste en estimular a los Gobiernos para que protejan y fomenten las instituciones folklóricas, centros de investigación, bibliotecas y cátedras de folklore, para que en todos los países tuviese el folklore carácter universitario. Se insiste en que en las escuelas públicas se debe enseñar el folklore, para que los niños tengan amor a las tradiciones de la tierra nativa, y lo mismo en los institutos y centros formativos, pues el folklore representa el conocimiento de la cultura del pueblo en todas las manifestaciones de su saber, sentir, creer, pensar, hacer, modos de vivir y costumbres, tanto individuales como sociales. Sabido es que, al conocer mejor al pueblo, se le comprende y los hombres se respetan y aman.

Quinta sesión

Don José Ramón Fernández Oxea: *Dictados tópicos de la provincia de Toledo.*

El día 15 de febrero tuvo lugar esta importante disertación, en la que el señor Fernández Oxea empezó diciendo que el tema no es nuevo, ya que lo habían tocado con fortuna investigadores tan documentados como D. Juan Morales y Esteban y D. Gabriel M. Vergara Martín, pero, no habiéndolo agotado y faltando aún mucha labor por hacer, se decidió a completarla, cosa que lleva ya casi conseguida, al faltarle tan sólo obtener datos de unos diez pueblos toledanos.

Analizó seguidamente el contenido de su valiosa colectánea, resaltando las coincidencias que se advierten con los dictados recogidos en

otras provincias, tales como los cuentos de la viga atravesada, de la confusión de una albarda con una ballena, de querer coger el sol a espuertas para meterlo en la iglesia, de pretender subir un borrico a lo alto de una torre para que se coma las hierbas que en ella nacen, y otros por el estilo, con los que unos pueblos se motejan a otros de torpes y brutos.

También hay coincidencias entre los dictados de varios pueblos toledanos en temas análogos e incluso idénticos, a pesar de lo cual abundan las notas originales y curiosas, como se puede observar al exponer la abundante colección de refranes, de cantares y de dichos recogidos directamente por el conferenciante en más de doscientos pueblos de la provincia de Toledo, lo que constituye una magnífica aportación de datos de primerísima mano.

La conferencia fue seguida con gran interés por todos los asistentes al acto, que con sus aplausos le estimularon a proseguir su ardua tarea.

Sexta sesión

Don Nicolás Benavides Moro: *El humor en el folklore de La Bañeza.*

El vicepresidente de la Asociación Española de Etnología y Folklore aclaró en su disertación las acepciones que la palabra «humor» tiene, refiriéndose a la jovialidad del carácter y a la alegría y optimismo contenidos en modismos, canciones, refranes, críticas y otras formas afines de expresión de los habitantes de aquella tierra.

«El partido de La Bañeza, dijo, es el más rico florón agrícola de la corona del viejo reino de León».

La riqueza y la belleza de su fecundo suelo produce prosperidad y optimismo a sus hombres del campo, y en ellos rebosa la alegría de vivir en la abundancia, lo que les inclina a ver el lado cómico de la vida y les inspira un agudo humorismo de matices a veces burlones, pero sin mordacidad ni ensañamiento. He aquí lo ambiental influyendo en lo temperamental.

Después expone una selección de los aspectos (muy copiosos) de ese sentimiento humorístico de los habitantes de dicha comarca, por este orden:

1.° Modismos, frases proverbiales, refranes y otras expresiones populares.

2.° Dichos punzantes de unos pueblos contra otros. Tópicos.

3.° Bromas inocentes referidas a los santos (sin irreverencia).
4.° Cosas de pastores.
5.° Burlas y discreteos entre mozos y mozas.
6.° Cantares cómicos, de boda.

Terminó hablando de los *presentes* (obsequios de los invitados a la novia) y el modo de festejar el matrimonio en el día de éste y en el siguiente (*tornaboda*), con bailes y otras diversiones, en las que destaca la de *correr la rosca*, en la que se disputa una de gran tamaño, y, a veces, además, alguna cantidad entre corredores, solteros y casados, que parten juntos desde una raya, obteniendo estos galardones el que primero llega a tocar la rosca, que constituye la meta.

NECROLOGIA

SEVER POP (†)

Sever Pop ha muerto. El luchador que cae en las lides gloriosas del espíritu deja un vacío doloroso en el corazón de los que se gozaban en sus triunfos, pero alcanza él un lauro de gloria. Sever Pop quedará como ejemplo destacado de una vida afanosamente entregada a la ciencia. Sus múltiples aptitudes científicas le permitían no sólo una profunda investigación del material lingüístico, expresada en obras magistrales, sino la gran empresa de una amplia innovación de los métodos de la investigación filológica y el maravilloso intento de organización de las relaciones entre los cultivadores de la Filología Románica.

La Dialectología, la ciencia que con sus abrumadores datos ha de hacer posible el adelanto de los prematuros y endebles manuales de Gramática Histórica y que ha de hacer viables los Diccionarios Etimológicos de cada país, le debe a Sever Pop los frutos espléndidos de sus encuestas, nacionales y de otros países, y la más luminosa Metodología que se ha escrito sobre la investigación dialectal. Sus trabajos de los Atlas y sus monografías dialectales, con bien trabajadas cartas, han contribuído a enriquecer la geografía lingüística, archivo de datos abundante y seguro, sin el cual la historia de los dialectos y aun de la lengua nacional ha venido siendo un nebuloso panorama plagado de errores. Sever Pop estaba convencido de que el progreso de las teorías lingüísticas no se conseguirá más que mediante la aportación de los hechos minuciosos de la Dialectología, y que ésta no logrará el debido desarrollo mientras la exploración no se haga con rigurosos métodos y con amplitud de medios y con ímpetu vocacional. El ha dado un ejemplo como colector recorriendo los lugares, como metodizador afinando los procedimientos, y como ordenador con sus cartas y atlas ejemplares.

Sin la lengua hablada, sea como idioma nacional o regional, toda lingüística solo fundada en la literatura, da una visión deformada del habla de un país, porque la literatura silencia masas ingentes de voces vivas, porque da datos erróneos de la cronología lingüística, ofreciendo en tal fecha una palabra que lleva siglos de uso en el pueblo. La literatura menosprecia la lengua popular, aunque ocasionalmente la

aproveche, pero es en la lengua popular de las regiones donde está la riqueza fundamental del habla y la llave de sus secretos.

La vida de Sever Pop, en sus cincuenta y nueve años, es una carrera sólo concebible en su impetuoso dinamismo. Nacido en Rumanía, en julio de 1901, consagra su atención al estudio de la lengua rumana, en la que obtiene preciados títulos y cargos hasta 1925. En sus estancias en Francia, hasta 1927, emprende de lleno el estudio de la Dialectología francesa en la Escuela de Altos Estudios de París y junto a los creadores de ella. En su patria llega a la cátedra de Lengua Rumana de la Universidad de Bucarest en 1940. Fuera de ella, en misiones científicas, profesa distintos cursos en la Academia Rumana de Roma, en la Universidad Católica de Lovaina, en la Universidad de Michigan y en la Casa de Rui Barbosa del Brasil, hasta que en 1952 queda definitivamente como profesor extraordinario en la Universidad Católica de Lovaina. Viajero sin pereza, ha recorrido numerosos países, entre ellos España, Francia, Italia, Portugal, Suiza, Istria, Bulgaria, Yugoeslavia y Checoeslovaquia, Brasil y Norteamérica, ya en encuestas lingüísticas, ya como conferenciante en centros universitarios.

Su haber bibliográfico es considerable. Sus distintos *Atlas Lingüísticos Rumanos* (*Atlasul* y *Micul Atlas*) en los dos primeros volúmenes, elaborados durante doce años, desde 1930 a 1942, constituyen un timbre de gloria para su país y para el mundo románico. Su *Gramática Rumana* es una feliz síntesis de la estructura de esta lengua.

Su gran obra en dos partes, *La Dialectología*, es la más completa información que se ha escrito sobre el desarrollo de esta ciencia en los países románicos y en otros extraños Todos los esfuerzos personales y colectivos, desde el nacimiento de la Dialectología hasta las actuales instituciones que la estudian y hasta los más modernos trabajos sobre ella, desfilan en esta obra monumental, elaborada por la increíble laboriosidad del sabio que acaba de perder la ciencia. Las vicisitudes de cada Atlas lingüístico, las obras dialectológicas, las revistas y las monografías de cada país, todo, en suma, el quehacer dialectológico de cada país, se halla descrito con minuciosidad y con método en esta obra aleccionadora.

Con sus dotes de organizador dio vida al *Centro Internacional de Dialectología General* y a la revista *Orbis*. Con colaboraciones entusiastas él contribuyó a la creación o relaciones del *Institute de Phonetique et Archives phonographiques du Centre International de Dialectologie*, extendidos por todos los países de las principales lenguas.

Sus trabajos monográficos son numerosos, como el de *Naris y nasus*

en roumain en *Misc. Coelho*, *Magura* en *Rom. Philology 3*, *Bibliographie des questionnaires lingüistiques* y el *Atlas lingüistique sonore de la Belgique*, sin contar otros muchos diseminados en las revistas y en su propia revista *Orbis*.

El ejemplo y las enseñanzas de Sever Pop no serán sólo una piadosa recordación, sino un estímulo para activar los estudios dialectológicos de todos los países románicos, cuyo conjunto será el más esplendoroso exponente histórico de la cultura y de la vida de los pueblos herederos del imperio espiritual de Roma. A los que le tratamos y admiramos nos deja un vivo recuerdo de admiración y un profundo dolor.

VICENTE GARCÍA DE DIEGO

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

BIBLIOTECA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES

DEPENDIENTE DEL

CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

VOLUMENES PUBLICADOS

I.—ARCO Y GARAY, RICARDO: *Notas del folklore alto-aragonés.* Un volumen de 24 × 17, de 520 págs. + 22 láminas. 1943. 45 pesetas.

II.—ARNAL CAVERO, PEDRO: *Vocabulario del alto-aragonés.* Un volumen de 24 × 17, de 32 págs. 1944. 10 ptas.

III.—CURIEL MERCHÁN, MARCIANO: *Cuentos extremeños.* Un vol. de 24 × 17, de 376 págs. 1944. 40 ptas.

IV.—SÁNCHEZ PÉREZ, JOSÉ AUGUSTO: *El culto mariano en España.* Un vol. de 24 × 17, de 482 págs. + 213 láminas. 1943. 60 ptas.

V.—CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO: *Refranero médico.* Refranes de aplicación médica seleccionados de clásicos autores, de obras de paremiología y en parte directamente recogidos y anotados. Un vol. de 24 × 17, de 307 págs. 1944. En reimpresión.

VI.—CARO BAROJA, JULIO: *La vida rural en Vera de Bidasoa (Navarra).* Un vol. de 24 × 17, de 244 págs. + 40 láminas. 1944. 40 ptas.

VII.—GONZÁLEZ PALENCIA, ANGEL, y MELE, EUGENIO: *La maya* (Notas para su estudio en España). Un vol. de 24 × 17, de 168 páginas. 1944. 40 ptas.

VIII.—ALONSO GARROTE, SANTIAGO: *El dialecto vulgar leonés hablado en Maragatería y tierra de Astorga* (Notas gramaticales y vocabulario). Segunda edición. Un vol. de 24 × 17, de 352 páginas. 1947. 60 ptas.

IX.—KRÜGER, FRITZ: *Problemas Etimológicos.* 24 × 17, 188 páginas. 1956. 69 ptas.

X.—LARREA, ARCADIO DE: *Cuentos populares de Andalucía: Cuentos gaditanos.* Tomo I, 24 × 17, 224 págs., 1959, 75 ptas.

XI.—PÉREZ VIDAL, JOSÉ: *España en la Historia del Tabaco.* 24 × 17, XVIII-296 págs. + XXXI láminas, 1959, 190 ptas. rústica y 220 tela.

XII.—KRÜGER, FRITZ: *El argentinismo «es de lindo».* 25×17, 498 páginas. 1960. 90 ptas.

OTRAS REVISTAS DEL PATRONATO «MENENDEZ PELAYO»

Al-Andalus.—Publicación del Instituto «Miguel Asín».

Revista dedicada al estudio de la historia, ciencias, literatura, arte y arqueología de la España musulmana.

Semestral. Número suelto: España, 75 pesetas; Extranjero, 100 pesetas. Suscripción anual: España, 140 pesetas; Extranjero, 180 pesetas.

Anuario musical.—Publicación del Instituto Español de Musicología.

Es un exponente de los problemas que encierra nuestro folklore y el estudio científico del pasado musical de España. Aparte de todo lo referente a la cultura musical española, da también cabida en sus páginas a temas universales de índole musicográfica, relacionados directa o indirectamente con ella.

Precio del tomo anual: España, 90 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 80 pesetas; Extranjero, 100 pesetas.

Archivo Español de Arqueología.—Publicación del Instituto «Rodrigo Caro».

Revista dedicada al estudio de la arqueología y del arte durante la prehistoria y la Edad Antigua, tanto en España como en el extranjero.

Semestral: Número suelto: España, 75 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 140 pesetas; Extranjero, 180 pesetas.

Cuadernos de Estudios Gallegos.—Publicación del Instituto «Padre Sarmiento».

Recoge textos, documentos e indicaciones de provecho, para quienes trabajan dispersos, sobre puntos de historia, filología, arqueología o etnografía de Galicia, divulgando además, ampliamente, la bibliografía sistematizada.

Cuatrimestral. Número suelto: España, 55 pesetas; Extranjero, 70 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 195 pesetas.

Missionalia Hispanica.—Publicación del Instituto «Santo Toribio de Mogrovejo»

Describe todo el esfuerzo espiritual y material realizado por nuestros misioneros en las cinco partes del mundo, exponiendo los métodos empleados en cada una de ellas.

Cuatrimestral. Número suelto: España, 45 pesetas; Extranjero, 65 pesetas. Suscripción anual: España, 130 pesetas; Extranjero, 175 pesetas.

Revista de Filología Española.—Publicación del Instituto «Miguel de Cervantes».

Comprende esta Revista estudios de lingüística y literatura españolas, y da información bibliográfica de cuanto aparece en revistas y libros españoles y extranjeros referente a filología española.

Trimestral. Número suelto: España, 40 pesetas; Extranjero, 60 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.

Revista de Indias.—Publicación del Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo».

Versa sobre historia, arqueología, arte, filología, literatura, geografía y etnografía de los países hispanoamericanos en el período colonial; bibliografía general e información contemporánea.

Trimestral. Núm. suelto: España, 40 pesetas; Extranjero, 50 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.

Sefarad.—Publicación del Instituto «Benito Arias Montano».

Estudia los problemas culturales hebreo-bíblicos, las culturas del próximo Oriente en relación con el pueblo hebreo y el judaísmo español. Ofrece rica sección bibliográfica, con detenido examen del estado último de las cuestiones.

Semestral. Número suelto: España, 100 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 180 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.